البوارق اللامعه

علی من اراد اطفاء الانوار الساطعه

الملقب

بالدلائل الفاضحه لمن قصد ابطال المروج ومن المیلاد والفاتحه

تصنیف

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسہ طیبہ جامعہ گجرات

زیر اہتمام

جماعت فضیلت جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع مئو

البوارق اللامعه

علی من اراد اطفاء الانوار الساطعة

﴿الملقب﴾

بالدلائل الفاضحہ لمن قصد ابطال المروج ومن المیلا دوالفاتحہ

﴿تصنیف﴾

مولانا نذیر احمد خاں، علیہ الرحمہ، رامپوری

مدرس مدرسہ طیبہ جامعہ گجرات

﴿زیر اہتمام﴾
جماعت فضیلت جامعہ امجد یہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو

کتاب : البوارق اللامعہ علی من اراد اطفاء الانوار الساطعہ

مولف : مولانا نذیر احمد خاں، رامپور

سن اشاعت : ۱۴۳۵ھ/ ۲۰۱۴ء

تعداد اشاعت : ۱۰۰۰

پروف ریڈینگ : طلبۂ فضیلت، سال دوم

ناشر : طلبۂ درجۂ فضیلت (سال دوم)
جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو، یوپی

کمپوزنگ : قادری کمپوزنگ سینٹر، امجدی روڈ، بڑا گاؤں، گھوسی، مئو (9889690416)

صفحات :

قیمت :

ملنے کا پتہ

دائرۃ المعارف امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو، یوپی

فہرست کتاب بوارق لامعہ دررد براھین قاطعہ

البوارق اللامعہ

شرف انتساب

سرکار محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سرکار عطائے رسول خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سرکار اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی

فقیہ بے بدل عالم ربانی

حضور صدر الشریعہ بدر الطریقہ فقیہ اعظم ہند

حضرت علامہ الحاج الشاہ مفتی حکیم

ابوالعلا محمد امجد علی اعظمی

علیہ الرحمۃ والرضوان

مصنف بہار شریعت وفتاویٰ امجدیہ

کی دینی علمی فقہی بصیرتوں

کے نام

جن کا فیضان علم آپ کے واسطہ در واسطہ شاگردوں کے ذریعہ آج پوری دنیائے علم وفن میں جاری ہے۔

سلامی جابجا ارض وسما دیں	مہ وخورشید پیشانی جھکا دیں
ترے خدام اے صدر الشریعہ	جدھر جائیں فرشتے پر بچھا دیں

طلبۂ درجۂ فضیلت

طیبۃ العلما جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، ضلع، مئو یوپی

﴿دعائیہ کلمات﴾

شہزادۂ صدر الشریعہ ممتاز الفقہا سلطان الاساتذہ حضور محدث کبیر حضرت علامہ ومولانا مفتی

ضیاء المصطفیٰ قادری، نائب قاضی القضاۃ فی الہند

بانی وسربراہ اعلیٰ طیبۃ العلماء جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی ضلع مئو یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

امابعد:..............................

پورے غیر منقسم ہندوستان بلکہ جملہ بلاد اسلام میں بے انکار نکیر بزم میلاد وفاتحہ کا انعقاد تمام مسلمانوں میں رائج اور علمائے اعلام واولیائے کرام کے درمیان معمول ومقبول وحسنات وبرکات کا ذریعہ حصول رہا ہے گویا اس عمل محمود پر امت کا اجماع عملی ہے۔

مگر جب سے نجد اور ہندوستان میں انگریزوں کے زیر سایہ ابن عبدالوہاب نجدی اور اسماعیل دہلوی کے بطن سے وہابیت نے جنم لیا

پورے ہندوستان میں انتشار واختلاف کی ہوا چل پڑی پھر اللہ تعالیٰ وانبیائے کرام علیہم السلام اور اولیاء امت کی شان میں گستاخیوں کا فتنہ بھی بھڑک اٹھا اور اسی مقصد قبیح کی خاطر انگریزوں کے ہاتھوں بکے چند مولویوں نے ہر اس کام کو شرک وبدعت کے نشانے پر لے لیا جن سے انبیائے کرام علیہم السلام اور اولیائے امت رحمہم اللہ کی محبت وعظمت ظاہر ہوتی تھی۔

ذکر میلاد اور فاتحہ وایصال ثواب بھی اسی زمرہ میں شمار ہوتے ہیں۔مولوی رشید احمد گنگوہی اور مولوی خلیل احمد انبیٹھوی نے ان امور کے عدم جواز بلکہ ان کے شرک وبدعت ہونے پر اپنی پوری توانائیاں خرچ کردیں،اور ایک کتاب بنام ''براہین قاطعہ'' لکھ ماری جو فریب کاریوں سے بھر پور ہے۔حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رامپوری علیہ الرحمہ نے اس کے جواب میں ''انوار ساطعہ'' تصنیف فرما کر ''براہین قاطعہ'' کی دھجیاں اڑادیں،مذکورہ بالا دونوں مولویوں نے جواب الجواب کے طور پر ''براہین قاطعہ'' کا نیا ایڈیشن ترمیم واضافہ کے ساتھ شائع کیا اس کے بعد مولانا نذیر احمد خاں صاحب رامپوری نے جو حضرت مولانا سلامت اللہ رامپوری علیہ الرحمہ کے تلامذہ میں سے تھے،قلم اٹھایا اور مستقل جواب کے طور پر ایک کتاب بنام ''**بوارق**

لامعہ ''شائع فرمائی، ہمارے سامنے ''بوارقِ لامعہ'' کا جونسخہ ہے وہ تقریبا سو سال قبل کا طبع شدہ ہے اس میں اردو کی پرانی رسم الخط استعمال کی گئی ہے، جیسے یائے معروف و مجہول دونوں ایک ہی انداز میں لکھے گئے ہیں اور عبارت میں عربی و فارسی کے وہ الفاظ بھی شامل ہیں جو آج کل کی اردو میں قلیل الاستعمال ہیں۔ قابل مبارک باد ہیں جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی کے طلبۂ درجۂ فضیلت جنہوں نے ایسی نایاب کتاب کی اشاعت کا بارِ گراں اپنے سر لیا اور عام قاریوں کی سہولت کے لیے موجودہ رسم الخط کا لحاظ رکھا ہے، اور حاشیہ پر مشکل الفاظ کی تشریح یا مغلق عبارتوں کی توضیح کردی ہے۔

میں ان تمام طلبہ کے لیے تہ دل سے دعائے خیر کرتا ہوں کہ رب قدیر اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ انہیں دنیا وآخرت میں اجر حسن سے نوازے اور ان کو دین کی یادگاری خدمتوں کی توفیق رفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ الہ وصحبہ اجمعین۔

فقیر ضیاء المصطفیٰ قادری غفرلہ

یکم شعبان المعظم ۱۴۳۵ھ

﴿تقدیم﴾

جامع معقول ومنقول حضرت علامہ **عبد الرحمن** صاحب قبلہ مصباحی

سابق شیخ الحدیث واستاذ جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی، مئو

ماہ اکتوبر ۲۰۱۳ء کے وسط میں جامعہ امجدیہ رضویہ کے درجۂ فضیلت کے طلبہ میرے پاس ایک کتاب کی فوٹو کاپی لے کر آئے جسے انٹرنیٹ سے پرنٹ کیا گیا تھا، جس کا نام "**بوارق لامعہ رد براھین قاطعہ**" تھا میں نے سرسری طور سے کتاب کی فہرست اور مضامین کو دیکھا تو خوشی اور حیرت میں ڈوب گیا، یہ دیکھ کر سخت حیرت ہوئی کہ اتنی ضروری اور اہم کتاب آج تک کہاں مخفی رہ گئی تھی جب کہ اسے بار بار چھپنا چاہیے تھا اور خوشی اس بات کی کہ جامعہ امجدیہ کے درجۂ فضیلت کے باذوق اور باشعور طلبہ اسے چھپوانے ہی کی غرض کے تحت میرے پاس بطور استشارہ لے کر حاضر ہوئے تھے۔ میں نے طلبہ کی ہمت اور حوصلے کو سراہا اور مکمل تعاون کا وعدہ کیا۔

کتاب چوں کہ ضخیم اور مبسوط تھی اور اسلوب بیان ایک صدی پرانا، جملوں کی ترکیب مروج محاورے کے خلاف اس لیے طے ہوا کہ متعدد اساتذہ اس پر نظر ثانی فرمائیں لیکن تصحیح عبارت اور بہتر انداز میں ترتیب جدید کی دشواری کے پیش نظر ارادہ ہوا کہ اولا جس طرح ہو سکے صحت مضامین وعبارت کے ساتھ طبع کرا دیا جائے تا کہ یہ گنج گرانمایہ گوشۂ خمول سے نکل کر منصۂ شہود پر آ جائے۔

البتہ فارسی عبارات واشعار کے ترجمہ کا التزام کیا گیا اور کتاب کی عربی فارسی عبارتوں کا ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

بہر حال کتاب آپ کے سامنے ہے اس کے مطالب سے ایمان کو تازہ کیجیے، اور اندازہ کیجیے کہ وہابیت نے مسلمانوں کے ایمان وعقیدے پر کس طرح شب خون مارا ہے، کھلے ہوئے کافروں سے بھی وہ نقصان نہ ہوا جیسا کہ ان منافقین سے ظہور میں آیا ہے۔ اسلام کے ازلی دشمن یہود ونصاریٰ کی سازشوں کو زمینی سطح پر جنہوں نے کامیابی سے ہمکنار کیا وہ یہی وہابی گروہ ہے یقین نہ ہو تو تحریک وہابیت کی مستند تاریخی کتابیں پڑھ لیجیے آپ حرف بہ حرف میرے دعوے کی تصدیق کریں گے۔

ہندوستان میں وہابیت کے خروج وظہور سے پہلے ہزاروں علما، فقہا، نے دین اسلام کے موضوع پر کتابیں لکھیں کسی نے بھی ایصال ثواب اور محفل میلاد کے بدعت وناجائز ہونے کا فتوی نہیں دیا قدیم علماء اسلام کے اصول واعتقادیات اور فروعی مسائل وجزئیات پر مشتمل لاکھوں صفحات ملاحظہ کر لیجیے کسی کتاب میں بھی اس عمل خیر کے ممنوع ہونے کا کوئی سراغ نہیں ملے گا۔

البتہ جب مولوی اسماعیل دہلوی م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۱ء نے دلّی میں وہابیت کا آغاز کیا اور ابن عبد الوہاب کی تحریک کو ہندوستان میں پھیلانا چاہا اور اپنی رسوائے زمانہ کتاب ''تقویۃ الایمان'' کے ذریعہ وہابیت کی بنیاد ڈالی اور اپنے امام اکبر ومقتدا کبیر ابن عبدالوہاب نجدی م ۱۲۰۶ھ کی اتباع وتقلید میں عام مسلمانان اہل سنت کو مشرک اور بدعتی بنانا شروع کیا تو اس کے متبعین جنہوں نے ابن عبدالوہاب اور اسماعیل دہلوی کی پوری اتباع کی وہ وہابی غیر مقلد کہلائے اور انہوں نے ایصال وثواب اور محفل میلاد کو بدعت ضلالت کہہ کر لوگوں کو اس سے روکنا شروع کیا۔

چناں چہ رئیس المتکلمین خاتم المحققین حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں قادری علیہ الرحمۃ والد ماجد (سیدی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا بریلوی) اپنی مایہ ناز کتاب ''اذاقۃ الآثام لمانعی عمل المولد والقیام'' کے ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں:

انسان العیون، سیرت شامیہ، الضوء، اللامع، ماثبت بالسنہ، مدارج النبوۃ، مواہب لدنیہ، درمنظم، مجمع البحار وفیوض الحرمین، وشرح سنن ابن ماجہ وغیرہا بہت کتب معتبر ومتداولہ میں اس عمل مبارک کو اچھا لکھا ہے....اور اتفاق اہل حرمین شریفین، ومصر وروم وشام ویمن وتمام ملک عرب ومغرب وغیرہا بلاد اسلام کا اس کے استحسان واستحباب پر نقل کیا ہے۔

آج تک کسی معتبر مستند سے کہ ائمہ مذکورین کے مقابلے میں اس کا کلام کچھ بھی قابل لحاظ ہو انکار نفس عمل مولد اصلا ثابت نہ ہوا۔ بلکہ خروج وہابیہ وشیوع نجدیہ سے پہلے بلاد ہند میں بھی کسی نے اس عمل مقدس میں کلام نہ کیا.... ہاں حضرات وہابیہ نے اس کی ممانعت اور بدعت وضلالت ہونے میں رسائل تصنیف کیے، اور فاعلین ومجوزین کے حق میں (معاذ اللہ) مبتدع وگمراہ ولو ہابیہ اور اس قسم کے کلمات قبیحہ اور ایسے ہی الفاظ شنیعہ بکے۔

اب تو ہند پرفتن دارالمحن میں ایک قیامت برپا ہے ہر کس وناکس اسپ بے لگام شتر بے مہار کی طرح جو چاہتا ہے بکتا ہے اور علمائے دین وفضلائے متدینین وائمہ سابقین واکابر لاحقین کی نسبت جو منہ میں آتا ہے کہتا ہے ملخصاً''

محفل میلاد اور ایصال ثواب کی ممانعت کی اساس مخالفین کے نزدیک یہ ہے کہ یہ امور بدعت ہیں اس لیے مذموم ہیں نظر برآں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ضرورت، لفظ بدعت کے معنیٰ کی تحقیق ذکر کردی جائے۔

پس جاننا چاہئے کہ لفظ بدعت شرع میں دو معنیٰ پر بولا جاتا ہے

معنیٰ اول : مخالف ومزاحم ومعارض ومصادم سنت، مثلاً حکم شرع کے خلاف کرنا، جس امر کی خوبی شرع سے ثابت ہو

اسے برا...... یا جس کی برائی ظاہر ہو اسے اچھا سمجھنا اس معنیٰ کے لحاظ سے بدعت کے ضلالت ہونے میں شک نہیں ہے۔

معنیٰ دوم: جو فعل بعینہ وبہیئت کذائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ آپ کیا نہ امت کو حکم دیا نہ برقرار رکھا گو اس کی اصل شرع سے ثابت ہو اور مقصود شرع کے مناسب ہو اور قواعد حسن و وجوب کے تحت مندرج ہو اور مصالح دینیہ پر مشتمل ہو ......اس معنیٰ کے لحاظ سے بدعت علی الاطلاق گمراہی و ضلالت نہیں، حسنہ بھی ہوتی ہے اور اقسام پنجگانہ واجب، مستحب، حرام مکروہ، مباح کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

مروجہ محفل میلاد اور فاتحہ یعنی ایصال ثواب اگر چہ اپنی ہیئت جدیدہ اور خاص وضع کے ساتھ بدعت کے لغوی معنیٰ کے لحاظ سے نو پید ہے کیوں کہ لغت میں بدعت کا اطلاق ہر ایسے عمل پر کر دیا جاتا ہے جس کی اس سے پہلے کوئی مثال نہ ہو، لیکن شریعت میں جس بدعت کو مذموم کہا گیا ہے اس سے وہی مراد ہے جو سنت کے مخالف اور اصول وقواعد شرع کے معارض ہو، اس معنیٰ کے لحاظ سے میلاد بدعت نہیں بلکہ سنت ہے، چناں چہ ابن عربی فرماتے ہیں:

''بدعت اور محدث فی حد ذاتہ مذموم نہیں ہے بلکہ وہ بدعت مذموم ہے جو سنت کے مخالف ہو، اور نئے کاموں میں صرف وہی قابل مذمت ہے جو گمراہی کی طرف لے جائے'' لہذا جو بھی نیا کام کتاب وسنت کے مخالف ومزاحم نہیں یا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہو وہ حقیقۃً بدعت ہی نہیں ہے ہاں لغوی حیثیت سے اسے بدعت کہہ سکتے ہیں''

بخاری شریف میں با جماعت نماز تراویح کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ''نعم البدعۃ ھذہ'' کی شرح کرتے ہوئے امام ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں:

راوی کا قول کہ حضرت عمر نے فرمایا: ''نعم البدعۃ'' اور بعض روایت میں تاء کی زیادتی کے ساتھ نعمت البدعۃ وارد ہوا ہے، اور بدعت اصل میں وہ ایجاد امر ہے جس کی سابق میں مثال نہ ہو اور شریعت میں اس کا اطلاق اس نو ایجاد پر ہوتا ہے جو سنت کے مقابل ہو اور اس حال میں بدعت مذموم ہوتی ہے ....اس کی تحقیق یہ ہے کہ اگر بدعت شریعت میں مستحسن کے ضمن میں شامل ہو تو مستحسن ہے اور اگر قبیح کے تحت آئے تو قبیح ہے ورنہ پھر یہ مباح ہوگی۔ (فتح الباری ج:۴، ص:۲۵۳)

علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ:

البدعۃ ان کانت تندرج تحت مستحسن فی الشرع فھی بدعۃ حسنۃ وان کانت مما تندرج تحت

مستقبح فی الشرع فھی بدعۃ قبیحۃ بدعت اگر شریعت میں امر مستحسن کا فرد ہو تو بدعت حسنہ ہے، اور اگر کسی قبیح فی الشرع کا فرد ہو تو بدعت قبیحہ ہے۔

حضرت شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

بدانکہ ہر چہ پیدا شود بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بدعت است واز وآنچہ موافق اصول وقواعد سنت است وقیاس کردہ شدہ است برآں ازا بدعت حسنہ گویند، وآنچہ مخالف آں باشد اورا بدعت وضلالت خوانند کلیہ کل بدعۃ ضلالۃ محمول برایں است۔

(اشعۃ اللمعات ج:۱ص:۱۳۵)

جان لو پیغمبر خدا مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو کچھ پیدا ہوا وہ بدعت ہے ان امور میں سے جو سنت کے اصول وقواعد کے موافق ہو اور اسے سنت پر قیاس کیا گیا ہو اس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں اور جو سنت کے مخالف ہو اس کو بدعت اور ضلالت کہتے ہیں۔ کل بدعۃ ضلالۃ، ہر بدعت گمراہی ہے، اسی معنی پر محمول ہے۔

بدعت کی حسنہ وسنیہ کی طرف تقسیم کی اصل صحیح مسلم شریف کی وہ حدیث ہے جو حضرت جریر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

من سن فی الاسلام سنۃ حسنۃ فلہ اجر ھا و اجر من عمل بھا بعد ہ من غیر ان ینقص من اجور ھم شی ومن سن فی الاسلام سنۃ سیئۃ کان علیہ وزرھا ووزر من عمل بھا من بعدہ من غیر ان ینقص من اوزارھم۔ [صحیح مسلم کتاب العلم]

جس نے اسلام میں نیا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا ثواب موجد کے لیے ہے اور اس کے بعد تمام عمل کرنے والوں کا ثواب بھی اس کے لیے ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے ثواب میں کچھ کمی ہو اور جس نے اسلام میں برا طریقہ ایجاد کیا اس پر اس کا گناہ ہے اور جو اسے عمل میں لائے اس کا گناہ بھی اس موجد پر ہے بغیر اس کے کہ عمل کرنے والوں کے گناہ میں کچھ کمی ہو۔

امام ابوشامہ استاذ امام نووی نے اسے علماء کا متفق علیہ قرار دیا ہے، چناں چہ علامہ ابن حجر نے فتح المبین میں لکھا ہے.........

والحاصل ان البدعۃ الحسنۃ متفق علی ندبھا، وعمل المولد واجتماع الناس کذا لک۔

وہابیہ جو بدعت کا یہ معنیٰ کرتے ہیں جو امر قرون ثلاثہ میں نہ پایا گیا بدعت ہے، محض بے اصل وغلط ہے وہابی حضرات بتائیں کہ یہ

کس آیت وحدیث سے ثابت ہے کہ جوامر قرون ثلاثہ میں نہ ہوا اور بعد میں حادث ہو وہ علی الاطلاق ضلالت وگمراہی ہے۔
محفل میلاد النبی اور فاتحہ کی اصل قرآن وحدیث سے ثابت ہے اسی لیے یہ ہمیشہ سے عشاق رسول اور محبین ذکر رسول اور اساطین ملت واکابر اہل سنت کا معمول ومشغلہ رہا ہے۔
میلاد پاک کے جواز واستحسان پر متعدد کثیر دلائل ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر صرف ایک دلیل ذکر کی جارہی ہے تفصیل مطلوب ہو،تو حاجی امداد اللہ مہاجر مکی علیہ الرحمۃ اور عمدۃ المتکلمین حضرت مفتی نقی علی خاں علیہ الرحمۃ کی کتاب............ اذاقة الآثام لمانع عمل المولد والقیام۔''فیصلہ ہفت مسئلہ'' کا مطالعہ کیجیے تمام شکوک واوہام کا ازالہ ہو جائے گا۔
اللہ تعالیٰ قرآن عظیم میں ارشاد فرماتا ہے: واذکروا نعمة الله علیکم
اس آیت کریمہ میں منعم حقیقی اپنی نعمتوں کے ذکر کا حکم دیتا ہے کہ ذکر کرو اللہ کی نعمت جوتم پر ہے اور اس میں شک نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا میں جلوہ فرما ہونا اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتوں میں سب سے بڑی نعمت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلوا علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة.
معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود آپ کی تشریف آوری ایسی عظیم نعمت ہے جس کا احسان اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔سید المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے امام بخاری وغیرہ نے،الذین بدلوا نعمة الله کفرا کی تفسیر میں نقل فرمایا ہے۔
قال ہم واللہ کفار قریش،ومحمد نعمۃ اللہ۔یعنی خدا کی قسم وہ لوگ نعمت کو ناشکری سے بدلنے والے کفار قریش ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کی نعمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔
اور شیخ محی السنۃ علیہ الرحمۃ نے''معالم التنزیل''میں''واما بنعمۃ ربک فحدث کے تحت ذکر فرمایا ہے کہ:التحدث بنعمۃ اللہ شکرہ وترکہ کفر.......خدا کی نعمت کا چرچا کرنا شکر گذاری انعام رب العزت ہے اور چھوڑ دینا اس کا کفران نعمت ہے......مذکورہ نصوص سے خدا کی نعمتوں کے ذکر واظہار وبیان کا امر صراحتاً ثابت ہے۔اور ذکر نعمت وشکر نعمت کی کثرت وزیادتی شرعاً مطلوب ہے جس پر متعدد آیتیں دلالت کرتی ہیں۔مسند الفردوس دیلمی میں ہے:
حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول گرامی وقار صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ذکر الانبیاء من

العبادات، وذکر الصالحین کفارۃ۔ انبیاء کرام کا ذکر عبادت ہے اور صالحین کا تذکرہ گناہوں کے لیے کفارہ ہے، اور یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ شرع میں جن چیزوں کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ امر مخصوص وضع، ہیئت اور وقت و کیفیت سے مقید ہو اس میں تبدیلی ناجائز ہو جیسے پنجگانہ نمازوں اور مناسک حج کے مسائل، کہ ان کے ایقاع اور احداث کے لیے وقت اور وضع محدود متعین ہے جس میں تبدیلی باعث فساد عبادت ہے۔

(۲) وہ امر مذکورہ تمام قیود سے آزاد ہو اور مطلقاً مامور بہ ہو کسی خاص ہیئت و وضع کے ساتھ مقید نہ ہو، جیسے ذکر خدا و رسول۔ شکر نعمت، تکثیر عبادت تعظیم شعار اللہ وغیرہ جس کے لیے شرع مطہرہ نے ہرگز کسی وقت خاص اور ہیئت مخصوصہ پر قصر نہ فرمایا بلکہ اسے مطلق و عام رکھا تاکہ ذاکرین اپنی مصلحت کے مطابق جو وضع ہیئت چاہیں مقرر کر سکیں۔

ان اوامر میں مقصود شارع توسیع و تکثیر ہے تحدید و تضییق ہرگز نہیں تو انہیں بند و محدود کرنا مقصود شرع کے سراسر خلاف ہے، کلیات و عمومات کے ہوتے ہوئے ہر ہر جزئی پر دلیل صریح چاہنا درحقیقت مقصود شریعت کو پس پشت ڈالنا اور نئی شریعت گڑھنا ہے۔

بخاری شریف جلد دوم ص: ۵۶۸ میں ہے کہ:

جب کفار نے خبیب بن عدی انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قتل کرنا چاہا تو آپ نے قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کی مہلت مانگی کیا کوئی کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ قتل سے پہلے دو رکعت نماز پڑھنے کا کوئی حکم پہلے سے موجود تھا ہرگز نہیں، بلکہ بخاری کے الفاظ، **وکان خبیب ھو سنّ لکل مسلم قتل صبرا الصلوۃ** سے اس امر کے ایجاد خبیب ہونے کی پوری پوری صراحت ہوتی ہے ۔حضرت خبیب کا یہ عمل خالص اخروی مقصد کے لیے تھا جسے انہوں نے خود ایجاد کیا لیکن چوں کہ یہ عبادت الٰہی کلی کا ایک فرد تھا اس لیے اسے مذموم ہرگز نہیں کہا جا سکتا اور بعد علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برقرار رکھا۔

یہی وجہ ہے کہ مشائخ طریقت اشغال طریقت میں مختلف اوضاع و طرق کے موجد ہوئے کیوں کہ جب تک کسی خاص طریقے کی ممانعت شرع سے ثابت نہ ہو۔ وہ حکم مطلق و عام کا ایک فرد ہونے کے باعث جائز و مباح یا حسن رہے گا محفل میلاد کے جواز و استحسان کا حکم دینے والے محفل میلاد منعقد کرنے اس میں شریک ہونے والے علما و ائمہ کی کثرت اس عمل خیر کے معتبر و مستند ہونے کی کافی دلیل ہے بطور نمونہ چند مشاہیر کے اسماء درج کیے جاتے ہیں۔

امام ابوالخطاب بن دحیہ اندلسی (۲) امام ابوعبدالرحمٰن ابن اسماعیل استاذ امام نووی معروف بہ ابوشامہ (۳) امام ابوالفرج بن جوزی

محدث وفقیہ حنبلی (۴) حافظ زین الدین عراقی (۵) امام ابن حجر عسقلانی شارح بخاری (۶) حافظ ابوالخیر سخاوی (۷) امام القراء والمحدثین حافظ شمس الدین ابن جزری (۸) حافظ عماد الدین ابن کثیر تلمیذ ابن تیمیہ (۹) خاتم المحققین علامہ جلال الدین سیوطی (۱۰) شیخ شہاب الدین قسطلانی صاحب مواہب لدنیہ (۱۱) علامہ عبدالباقی زرقانی مالکی (۱۲) ملا علی قاری حنفی (۱۳) محدث اعظم فی الہند شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی (۱۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی وغیرہ بے شمار اساطین ملت بلانکیر محفل میلاد کا انعقاد اور اس میں شرکت کرتے رہے۔

ہندوستان میں محفل میلاد اور ایصال ثواب کے خلاف سب سے پہلا فتویٰ دلی کی سرزمین سے جاری ہوا جس کی تفصیل (مقدمہ انوار ساطعہ میں از مولانا محمد نفیس مصباحی) اس طرح ہے۔

سہارن پور اور اس کے اطراف کے چند اسلاف بیزار اور جدت پسند مولویوں نے اس عمل خیر اور مجلس خیر کے خلاف آواز اٹھائی اور دہلی کے غیر مقلد وہابی علما سے سوال کیا۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مولود خوانی ومدحت حضور سرکار کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ایسی ہیئت سے کہ جس مجلس میں امردان خوش الحان گانے والے ہوں اور زیب وزینت وشیرینی وروشنی پائے کثیر ہو اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب وحاضر ہوں جائز ہے یا نہیں؟ اور قیام وقت ذکر ولادت جائز ہے یا نہیں؟

اور حاضر ہونا مفتیان کا ایسی مجلس میں جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز عیدین پنج شنبہ وغیرہ کے آب وطعام سامنے رکھ کر اس پر فاتحہ وغیرہ ہاتھ اٹھا کر پڑھنا اور اس کا ثواب اموات کا پہنچانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز بروز سوم میت کے لوگوں کو جمع کر کے قرآن خوانی اور بھنے ہوئے چنوں پر کلمہ طیبہ مع پنج آیت پڑھنا اور شیرینی وغیرہ تقسیم کرنا بحدیث نبوی جائز ہے یا نہیں؟

بینوا توجروا............................

اس سوال نامہ کا جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا۔

انعقاد محفل میلاد اور قیام، وقت ذکر پیدائش آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرون ثلاثہ سے ثابت نہیں ہوا پس یہ بدعت ہے، اور علی ہذا القیاس، بروز عیدین اور غیر عیدین وپنج شنبہ وغیرہ میں فاتحہ مرسومہ ہاتھ اٹھا کر پایا نہیں گیا، البتہ نیابۃ عن المیت بغیر تخصیص ان امور مرقومہ سوال کے للہ مساکین وفقرا کو دے کر ثواب پہنچانا اور دعا واستغفار کرنے میں اُمید منفعت ہے، اور ایسا ہی حال سوئم، دہم، چہلم وغیرہ اور پنج آیت اور چنوں اور شیرینی وغیرہ کا عدم ثبوت حدیث اور کتب دینیہ سے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بدعات

مخترعات ناپسند شرعیہ ہیں اس فتوے پر دہلی کے تین غیر مقلد علما کے دستخط تھے۔

(۱) مولوی حفیظ اللہ (۲) مولوی شریف حسین (۳) الٰہی بخش اور ان کے علاوہ درج ذیل علمائے دیوبند وگنگوہ وسہارن پور کے تائیدی دستخط بھی تھے، (۱) مولوی محمد یعقوب صدر مدرس مدرسہ دیوبند (۲) مولوی محمود حسن مدرس مدرسہ دیوبند (۳) مولوی محمد عبدالخالق دیوبندی (۴) مولوی رشید احمد گنگوہی، گنگوہی صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر ناظر جان کر کرے کفر ہے ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہندو کی رسوم ہے.........

التزام مجلس میلاد بدون قیام وروشنی وتقاسیم شیرینی وقیودات لایعنی کے ضلالت سے خالی نہیں ہے علیٰ ہذا القیاس سوم وفاتحہ برطعام کہ قرون ثلاثہ میں نہیں پائی گئی۔

اس زمانہ میں یہ محفل میلاد فاتحہ وعرس کے خلاف پہلا فتویٰ تھا جو چار ورقی تھا اور ۱۳۰۲ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ سے شائع ہوا، اس کی سرخی تھی فتویٰ مولود وعرس وغیرہ پھر دوسرا فتویٰ مطبع ہاشمی میرٹھ ہی سے چھپا جس کا عنوان تھا فتویٰ میلاد شریف یعنی مولود مع دیگر فتویٰ یہ جو بیس (۲۴) صفحہ کا تھا اس میں محفل میلاد شریف کی بڑی مذمت کی گئی تھی، اور پہلا چار ورقی فتویٰ بھی اس میں شامل کر دیا گیا تھا۔

ان فتووں نے مسلمانوں میں اختلاف وانتشار کا بیج بو دیا۔

اس علاقے کے لوگ زیادہ تر شیخ المشائخ حاجی امداداللہ صاحب فاروقی چشتی تھانوی علیہ الرحمہ سے بیعت وارادت کا تعلق رکھتے تھے آپ کے مرید باصفا اور خلیفہ صادق حضرت مولانا محمد عبدالسمیع بیدل رام پوری سہارن پوری متوفی ۱۳۱۸ء نے انوار ساطعہ در بیان مولود فاتحہ کے نام سے ایک شاندار وقیع کتاب تحریر کی، اور اصول شریعت کی روشنی میں میلاد وفاتحہ کا جواز ثابت کیا اور تائید میں مشائخ طریقت اور فقہا ومحدثین کے اقوال ومعمولات کو بھی پیش کیا جب یہ کتاب، دیوبند، گنگوہ، سہارن پور کے وہابی علما تک پہنچی تو دیوبندی علما کے سرگروہ مولوی رشید احمد گنگوہی م ۱۳۲۲ھ نے اس کے جواب میں ایک کتاب لکھ کر اپنے مرید خاص خلیل احمد انبیٹھوی سہارن پوری کے نام سے شائع کرائی جس کا نام رکھا "البراہین قاطعہ علیٰ ظلام الانوار الساطعہ" الملقب بالدلائل الواضحہ علیٰ کراہۃ المروج من المولود والفاتحہ۔

اس کتاب میں گنگوہی صاحب اس قدر آپے سے باہر ہو گئے کہ نہ صرف میلاد فاتحہ وعرس کو بدعت وناجائز لکھا اور اسے کنہیا

کے جنم ہندو کے سوانگ سے تشبیہ دی، بلکہ بدحواسی میں یہ بھی لکھا مارا، کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے ص: ۱۰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام انسانوں کی طرح ایک بشر ہیں، ص: ۱۲ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم شیطان وملکوت الموت سے کہیں کم ہے ص: ۱۲۲ انتہی ملخصا مقدمہ انوار ساطعہ۔

صاحب بوارق لامعہ

صاحب بوارق لامعہ حضرت مولانا نذیر احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ گھیر شرف الدین خاں رام پور میں پیدا ہوئے۔ والد ماجد کا نام مولوی محمد خاں ہے۔ نسبا عثمان زئی پٹھان تھے، رام پور اور دہلی کے علماو مشاہیر سے درسیات کی تعلیم حاصل کی، دہلی کے اطباء سے علم طب بھی پڑھا، عربی زبان کے زبردست ادیب تھے، ایک معتبر اور ثقہ کا عینی مشاہدہ منقول ہے:

کہ حکیم بدرالدین خاں دہلوی اور حاذق الملک حکیم عبد المجید خاں دہلوی کے درمیان رسالہ بازی ہوئی تو حکیم بدرالدین خاں کے عربی رسالہ کے کاتب یہی مولانا نذیر صاحب تھے۔

آپ نے نکاح نہیں کیا تھا اس لیے آپ کے اخلاف کا تذکرہ نہیں ملتا، پیشوائے دیوبندیت مولانا رشید احمد گنگوہی کی کفری عبارت پر سب سے پہلے ۱۳۰۹ء میں فتویٰ تکفیر صادر فرمایا یہ فتویٰ خیر المطابع میرٹھ میں طبع ہوا تھا۔ آپ نہایت متقی، متورع، صاحب عرفان بزرگ تھے، احمد آباد گجرات کے مدرسہ طیبہ میں مدرس تھے، آپ کے بھتیجے شفاعت الرسول، فرزند مولوی ہدایت الرسول سے معلوم ہوا کہ احمد آباد میں آپ کے علم وفضل کی بڑی شہرت تھی، مندرجہ ذیل تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔

(۱) رسالہ النذیر الاحمد ۱۰ ربیع الاول ۱۳۱۴ھ کو بریلی کے مطبع اہل سنت وجماعت میں چھپا۔

(۲) ندوہ کی تائید پر مشتمل رسالہ ''ہدایۃ الباء'' کا ص: ۱۴۴ میں رد ۱۲۹ میں لکھا۔

(۳) رسالہ امطار الحق بجواب میاں امیر الدین غیر مقلد مطبوعہ، مطبع دت پرشاد ممبئی۔

(۴) السیف المسلول علی منکر علم غیب الرسول اردو ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۱۷ھ کو لکھی اور مطبع گلزار حسینی ممبئی میں چھپی۔

(۵) البوارق اللامعہ علی من اراد اطفاء الانوار الساطعہ ملقب بلدلائل القاضحہ لمن قصد ابطال المروج من المیلاد والفاتحہ

۱۳۳۲ھ احمد آباد میں وصال فرمایا۔ ''تذکرہ کاملان رام پور''

آپ نے انوار ساطعہ کے مشمولات کی مکمل تصدیق وتصویب کی، اور براہین قاطعہ کے مکروفریب اور تلبیس ومغالطہ کی تردید

کے لیے مستقل کتاب بوارق لامعہ کے نام سے لکھی جونذر قارئین ہے۔

بوارق لامعہ پہلی بار مطبع دت پرشات ممبئی میں چھپی اس کے بعد دوبارہ اس کی طباعت نہ ہونے سے یہ کتاب لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہی، اب یہ دوسری بار جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو کے درجہ فضیلت کے طلبہ کی توجہ واعانت سے چھپ کر قارئین کے ملاحظہ کے لیے حاضر ہے۔

جن مسائل پر طویل گفتگو کی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں ۔

(۱) امکان کذب باری تعالی

(۲) مسئلہ خلف وعید

(۳) قرآنی آیت: ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کے معنی کی وضاحت اور تحذیر الناس کا رد

(۴) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کا رد۔

(۵) وتر تین رکعت ہے، اس کے دلائل

(۶) مختلف فیہ مسئلہ میں جمہور واکثرین کا قول راجح ہوتا ہے

(۷) مولوی رشید احمد عامی محض ہے، اور عامی کو حق اجتہاد نہیں ۔

موصوف ممدوح نے تمام بحثوں کو علما ،معتمدین واساطین دین کے اقوال سے مزین کر کے کامل تحقیق کے ساتھ واضح کر دیا ہے، اور فنی مسائل کو علوم بلاغت ونحو وصرف وغیرہ سے خوب خوب آشکار کر دیا ہے اور قاری کے لیے کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں رکھا ہے ،منصف کے لیے سوائے تسلیم واقرار کے کوئی چارہ نہیں ہے اور متعصب مجادل کے لیے دفتر بے مایاں بے سود ہے من یضلل اللہ فمالہ من ہاد بہرحال یہ کتاب وہابی افکار کے بطلان پر ایک دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، مولی تعالی ہمیں اس کے مضامین حقہ کی پیروی کی توفیق سے نوازے اور دین پر استقامت عطائے فرمائے ، آمین وصلی اللہ علی النبی الامی وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ۔

طالب دعا

احقر عبد الرحمن انصاری رضوی

۲۵ رجمادی الآخری ۱۴۳۵ھ ۲۶ اپریل ۲۰۱۴ء

باسمہ تعالیٰ وحمدہ

تقریب

محقق عصر حضرت علامہ مفتی **آل مصطفی** صاحب مصباحی

خادم التدریس والافتا، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو

زیرنظر کتاب ''البوارق اللامعہ علی من ارادا طفاء الانوار الساطعہ'' جامع معقول ومنقول علامہ نذیر احمد خان رام پوری (متوفی ۱۳۲۳ھ) علیہ الرحمۃ والرضوان کی تصنیف لطیف ہے جس میں انہوں نے محفل مولود وفاتحہ وقیام جیسے مراسم اہل سنت کے جواز و استحسان پر مشتمل علامہ شیخ محمد عبدالسمیع بے دل رام پوری علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۳۱۸ھ) کی مشہور ومعروف کتاب ''انوار ساطعہ در بیان مولود وفاتحہ'' کی تائید وحمایت اور ''براہین قاطعہ'' مؤلفہ مولوی خلیل احمد انبیٹھوی (متوفی ۱۳۴۶ھ) ومولوی رشید احمد گنگوہی (متوفی ۱۳۲۲ھ) کا سخت ردّ وابطال فرمایا ہے۔

جس کا پس منظر وپیش منظر یہ ہے کہ متعدد آیات ونصوص وآثار اس بات پر شاہد ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت مبارکہ کا تذکرہ کرنا اس کے لیے محفلیں منعقد کرنا جائز ومستحسن ہے اور یہ قرآن کریم واحادیث مبارکہ کی اتباع وپیروی ہے، جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، میلاد النبی کے تاریخی واقعات وحالات کا بیان اور اس کے لیے مجلس کا انعقاد عہد صحابہ میں بھی ہوا، اور یہی چیز میلاد کی مجلس کا مقصود اعظم اور جزء اہم ہے۔

قرون ثلاثہ کے بعد اس ہیئت کذائیہ میں اضافہ ہوا، ایک روایت کے مطابق محفل میلاد کی موجودہ ہیئت کذائیہ کی ایجاد ۷۷۲ھ میں ہوئی، اس وقت سے پورے عالم اسلام کے عامۂ مسلمین، علمائے راسخین، محدثین، فقہا، صلحا، عارفین میں بلانکیر یہ رائج عمل مولود محمود ومقبول رہا اور بحمدہ تعالیٰ آج محمود ومقبول ومروج ہے، کئی صدی بعد ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں تاج الدین فاکہانی اور ابن تیمیہ حرانی نے سب سے پہلے علمائے اسلام کے برخلاف عمل مولود شریف کو بدعت سئیہ وناجائز وحرام بتایا، پھر ان کی اتباع وپیروی میں ابن عبد الوہاب نجدی اور فرقۂ خوارج نے اسے بُری بدعت اور ناجائز کہا، یہاں ہندوستان میں بھی صد ہا سال سے میلاد النبی کی محفلیں منعقد کی جاتی رہی ہیں، خود یہاں کے سلاطین وارباب حکومت اسے منعقد کرتے اور اس سے برکتیں حاصل کرتے تھے۔

ہندوستان میں سب سے پہلے عید میلاد النبی کے خلاف اٹھنے والے فتنے کو مغلیہ سلطنت کے آخری تاجدار خاتم السلاطین فی الہند

سلطان ابن سلطان ابوظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ ظفر (جعل اللہ الجنۃ مثواہ) نے محسوس کیا اور اسے قلع قمع کرنے کی غرض سے ایک استفتا مرتب کروایا، اور سلطانی مہر کے ساتھ نواب استقامت جنگ کے بدست حضرت سیف اللہ المسلول علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ کی خدمت میں بدایوں بھیجا۔ استفتے میں مجلس میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور فاتحہ وغیرہ کے تعلق سے بعض سوالات یہ ہیں:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس شخص کے متعلق جو مندرجہ ذیل باتیں کہتا ہے:

(۱) دن مقرر کر کے محفل میلاد شریف کرنا گناہ کبیرہ ہے

(۲) محفل مولود شریف میں قیام کرنا شرک ہے

(۳) کھانے اور شیرینی پر فاتحہ کرنا حرام ہے

(۴) اولیاء اللہ سے مدد طلب کرنا شرک ہے

(۵) قدیم رواج کے مطابق پنج آیات ختم کرنا بدعت سئیہ (بری بدعت ہے)

لہٰذا ایسی صورت میں قائل مذکور کی اقتدا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مسلمانوں کا اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ از روئے شریعت مطہرہ ایسے شخص کا کیا حکم ہے، نیز اس کے متبعین کیا حکم ہے، بینوا توجروا .... المستفتی، ابوظفر سراج الدین

(اختلافی مسائل پر تاریخی فتویٰ مجموعہ رسائل فضل رسول صفحہ ۱۲۷-۱۲۶)

جس کا برجستہ مدلل تحقیقی جواب حضرت سیف اللہ المسلول نے دیا اور یہ ثابت فرمایا کہ: ائمہ کرام کا جم غفیر اور امور مسلمین کے اہل حل وعقد کی بڑی جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مولود شریف کرنا مستحب ومستحسن ہے، لہٰذا قائل کا یہ کہنا کہ مولود کرنا گناہ کبیرہ ہے یہ قول باطل وجہالت پر مبنی ہے اور سواد اعظم کے مخالف اور امت مرحومہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے عوام وخواص کو فاسق وکافر کہنا ہے کیوں کہ یہ حضرات میلاد شریف کو مستحب ومستحسن سمجھتے ہیں [ص: ۱۴۱]

جس پر دہلی کے تمام اکابر اور مستند علمانے تصحیح وتصدیق کی مہریں ثبت فرمائیں، سلطانی فرمان سے یہ فتویٰ ۱۲۶۸ھ میں دار الخلافت شاہ جہاں آباد مطبع مفید الخلائق میں طبع ہوا [تفصیل کے لیے دیکھیں اکمل التاریخ ج ۲ ص ۱۵۳]

اس فتوے کی اشاعت کے بعد کچھ دنوں کے لیے یہ فتنہ دب گیا اور عہد سلطانی میں پھر کسی انگریز کے پروردہ و وظیفہ خور، توحید

کے اجارہ دار اور وہابی وتقویۃ الایمانی مسلک کے پیروکار کو عید میلاد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلاف کھلی دریدہ دہنی کی ہمت نہ ہوئی، سلطنت مغلیہ کے زوال کے تقریباً بیس سال بعد دوبارہ یہ فتنہ انگریزوں کی شہہ پر ابھارا گیا۔

چناں چہ وہابی فکر کے کچھ سہارن پوری مولویوں نے میلاد شریف، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ سے متعلق ایک استفتا مرتب کیا اور دہلی کے غیر مقلد مولویوں کے پاس بھیج کر ان کا حکم پوچھا، جس کے جواب میں ان وہابیوں نے اسے بدعات محرمہ و ناپسند شرعیہ قرار دیا۔ یہ فتویٰ چار ورقی تھا جس پر دہلی کے تین غیر مقلدین کے دستخط تھے، اور بشمول مولوی رشید احمد گنگوہی چار دیوبندی مولویوں کے بھی دستخط تھے، مولوی رشید احمد گنگوہی کے تائیدی فتوے کے الفاظ پڑھیئے اور ایک بہکے ہوئے میخوار کی طرح قلم کا جنون ملاحظہ فرمائیے، گنگوہی صاحب لکھتے ہیں:

''ایسی مجلس ناجائز ہے اور اس میں شریک ہونا گناہ ہے، اور خطاب جناب فخر عالم علیہ السلام کو کرنا اگر حاضر و ناظر جان کر کرے، کفر ہے، ایسی مجلس میں جانا اور شریک ہونا ناجائز ہے اور فاتحہ بھی خلاف سنت ہے اور سوم بھی کہ یہ سنت ہنود کی رسوم ہے۔ ''نہیں جانتا میں اس مجلس مولود کی کچھ اصل کتاب اور سنت میں، بلکہ یہ بدعت ہے، ایجاد کیا اس کو بیہودہ لوگوں نے'' [انوار ساطعہ ص: ۴۲، ۴۳، لمعۂ اولیٰ بحوالہ فتویٰ اول وثانی انکاری]۔

یہ فتویٰ ۱۳۰۲ھ میں میرٹھ سے شائع ہوا پھر جب مخالفین میلاد کا اس سے جی نہیں بھرا تو میرٹھ ہی سے مزید ایک ۲۴ ورقی فتویٰ بشمول فتویٰ اول انکاری شائع کیا گیا جس میں محفل میلاد وغیرہ کے خلاف شدید منفی احکام صادر کیے گئے، اس فتوے کی اشاعت سے سنی صحیح العقیدہ مسلمانوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی۔

پھر لوگوں نے حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کے مرید وخلیفہ اجل علامہ عبد السمیع بے دل رام پوری ثم سہارن پوری سے محفل مولود و فاتحہ، عرس وغیرہ مراسم اہل سنت کے تعلق سے دلائل و براہین کی روشنی میں صحیح حکم شرعی بیان کرنے کی فرمائش کی، چناں چہ آپ نے کمال متانت وسنجیدگی کے ساتھ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف وخلف کی روشنی میں بروقت ایک کتاب بنام ''انوار ساطعہ در بیان مولود و فاتحہ'' تحریر فرمائی، اس کتاب کے چھپتے ہی ایوان وہابیت میں زلزلہ آ گیا، اور سب سے زیادہ گنگوہی صاحب کو پریشانی لاحق ہوئی کیوں کہ اس کتاب نے ان کی وہابیت بھی آشکار کر دی اور ان کے علمی بھرم کا بھی ستیاناس کر دیا، اس لیے شدید بکھلاہٹ میں انوار ساطعہ کا رد بنام البراہین القاطعہ علی ظلام الانوار الساطعہ تحریر کیا، اور مغلظات سے بھری اس کتاب میں پیر و مرید نے مل کر

خلاف اسلام وخلاف عقیدہ اہل سنت اپنے کئی عقائد ونظریات کی ترجمانی اور وہابیت کی وکالت کی۔

(۱) اللہ تعالیٰ کے لیے امکان کذب ثابت کیا یعنی خدا جھوٹ بول سکتا ہے

(۲) حضور خاتم النبیین کی نظیر ممکن الوقوع ہے

(۳) شیطان لعین کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زائد ہے

(۴) محفل مولود، قیام، فاتحہ، عرس وغیرہ ناجائز حرام بدعت سئیہ بلکہ شرک ہے

(۵) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو غیب کا علم حاصل نہیں ان کے لیے علم غیب ماننا شرک ہے۔

اس قسم کے عقائد باطلہ کی اشاعت کی جب کوشش ہوئی تو علمائے اہل سنت کثرھم اللہ تعالیٰ نے اس کا سخت نوٹس لیا، اور دلائل وبراہین کی روشنی میں ان عقائد باطلہ وخیالات فاسدہ کا شدید ردوابطال کیا۔ ''براہین قاطعہ'' جیسی گمراہ کن کتاب کے رد میں کئی کتابیں معرض وجود میں آئیں مناظرے ہوئے خصوصا مناظرہ ''بھاولپور'' جس کی روداد بنام ''تقدیس الوکیل عن توہین الرشید والخلیل'' از مولانا غلام دستگیر قصوری ہاشمی نقشبندی متوفی ۱۳۱۵ھ شائع ہوکر قبول خاص وعام ہوچکی ہے، اس تاریخی مناظرہ میں حکم اور فیصل والی ریاست بھاولپور کے پیرومرشد شیخ المشائخ حضرت خواجہ غلام فرید چاچڑاں شریف تھے، مولانا قصوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مولوی خلیل احمد انبیٹھوی کو شکست فاش دی، اس کے بعد حکم مناظرہ نے یہ فیصلہ سنایا:

انبیٹھوی صاحب مع اپنے معاونین کے وہابی اہل سنت سے خارج ہے۔

اس فیصلے کے بعد مولوی خلیل احمد کو بھاول پور سے نکل جانے کا حکم دیدیا گیا۔

شان الوہیت ورسالت میں گنگوہی انبیٹھوی کی دریدہ دہنی پر مشتمل نامی کتاب براہین قاطعہ کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں میں ایک وقیع کتاب ''البوارق اللامعہ'' بھی ہے، جس میں مصنف نے ''براہین قاطعہ'' کے ردوابطال اور ''انوار ساطعہ'' کی تائید وتصویب کا حق ادا کردیا ہے۔

اس کتاب کے محرکات پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

''قبل طبع براہین مقطوعہ کی یہ خاکسار ابھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی ہجو کرگیا، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں بے ادبی کرگیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العیاذ باللہ بدن کے

رونگٹے کھڑے ہو گئے حمیت اسلامی کو جوش آ گیا، دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کے دین میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو، اور اسلام کو اعتراض کفار سے بچا اور اس کو متنبہ کر، بایں خیال خاکسار نے بدرجہ ناچاری نیزۂ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا، خود اپنے اشتغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کرے (البوارق اللامعہ صفحہ ۲۵)

امکان کذب باری کا مسئلہ:

اہل سنت و جماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے لیے کذب (جھوٹ) بالفعل بھی محال ہے، اور کذب کا امکان بھی، مگر وہابیوں کے نزدیک خدا جھوٹ بول سکتا ہے، بلکہ گنگوہی کے دستخطی مہری فتوے میں اللہ تعالیٰ کے لیے وقوع کذب کے معنی کو درست قرار دیا والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

جو لوگ سوچنے کی قوت سے عاری ہیں ہمیں ان سے تو کچھ نہیں کہنا، لیکن جو فہم و عقل رکھتے ہیں وہ گروہی عصبیت سے اوپر اٹھ کر سوچیں کہ کیا گنگوہی و انبیٹھوی نے یک روزہ مسلک کی پیروی کرتے ہوئے، مخالف مذہب اسلام کے ہاتھ میں لڑنے کے لیے ہتھیار نہیں دیا؟ کہ معاذ اللہ اگر مسلمانوں کا یہی مذہب ہے کہ "خدا جھوٹ بول سکتا ہے" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تک ان کے مذہب میں خدا کا صادق ہونا یقینی نہیں بلکہ کذب ممکن الوقوع ہے، العیاذ باللہ، تو پھر کسی آیت و نص پر یقین کیوں کر ہو، خواہ وہ عقیدہ توحید سے متعلق ہو یا عقیدہ رسالت سے سارا مذہبی و اعتقادی ذخیرہ دائرہ شک و کذب میں داخل ہو جائے گا۔

جھوٹ بولنا ایسا عیب ہے جس کے عیب اور قبیح ہونے پر تمام عقلائے اہل اسلام و غیر اسلام کا اتفاق ہے اور ادلہ عقلیہ قطعیہ و نقلیہ جزئیہ سے کذب باری کا محال ہونا واضح و ثابت ہے، اور جو چیز محال ہے اس کا امکان بھی محال "امکان المحال محال" (شرح عقائد جلالی) وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا صدق وجوب ذاتی ہے اور وجوب ذاتی کا جو منافی ہو وہ ذات باری کے لیے نقص ہے اور محال عقلی، اس تعلق سے اشاعرہ کے قول "جواز خلف وعید" کا سہارا لینا حد درجہ نا سمجھی اور اشاعرہ پر افترا ہے، اشاعرہ نے جواز خلف وعید کا جو معنی بیان کیا ہے اسی ذیل میں یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ عفو سے مشروط ہے، جس سے کلام باری میں کذب و تبدیل لازم نہیں آتی۔

محققین ماتریدیہ خلف وعید کے جواز کے قائل نہیں، گنگوہی کو یہ قول نظر نہ آیا، کہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا، مگر یہاں وہ بھی نہیں کہ اشاعرہ کے قول کی دلالت امکان کذب پر نہ بطور مطابقی ہے نہ تضمنی نہ التزامی، تو پھر اس کا سہارا لینا اور اشاعرہ پر امکان کذب کا الزام دینا افترائے محض نہیں تو کیا ہے؟

حضور خاتم النبیین کی نظیر ومثل

پوری دنیا کے مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر اور مثل ممکن نہیں مگر دیو بندیوں کے پیشوا گنگوہی و انبیٹھوی کا عقیدہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر ممکن ہے یعنی حضور کے زمانے میں یا حضور کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہو سکتا ہے، حالاں کہ حضور خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ونظیر ممکن نہیں آپ کی مثل کا پیدا کیا جانا ممتنع بالذات ہے اور یہ عقلا، شرعا، عرفا ہر طرح نا ممکن ومحال ہے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد آپ کی نظیر کو ممکن بامکان وقوعی یا ممکن بامکان ذاتی ماننا آیت کریمہ: ولکن رسول الله وخاتم النبیین کا انکار ہے، حدیث متواتر کا انکار ہے۔

اگر آپ کے زمانے میں یا آپ کے زمانے کے بعد کوئی نبی پیدا ہو تو آپ " خاتم " نہ رہیں گے اور آپ کا خاتم النبیین (زمانے کے اعتبار سے آخری نبی) نہ رہنا محال کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں کذب لازم آئے گا جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ خود محال ہوتا ہے۔ لہذا آپ کی نظیر ومثل کا پیدا کیا جانا بھی محال، اور محالات تحت قدرت باری نہیں ہوتے، کہ قدرت ممکنات کو شامل ہوتی ہے۔ ممتنع ذاتی ومحال عقلی ان امور سے نہیں جس سے قدرت متعلق ہو سکے۔

شیطان لعین کے علم کی وسعت کا عقیدہ

اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا علم تمام مخلوق میں سب سے زیادہ ہے اور یہ کہ اگر کوئی کسی مخلوق کے اندر آپ سے زیادہ علم مانے تو وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہے، مگر دیو بندی پیشوا گنگوہی وانبیٹھوی کا عقیدہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ شیطان لعین کا علم وسیع ہے، روئے زمین کا علم محیط شیطان کو تو حاصل ہے مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو حاصل نہیں، ''براہین قاطعہ'' کی وہ کفری عبارت یہ ہے:

الحاصل غور کرنا چاہیے کہ شیطان وملک الموت کا حال دیکھ کر علم محیط زمین کا فخر عالم کو خلاف نصوص قطعیہ کے بلا دلیل محض قیاس فاسدہ سے ثابت کرنا شرک نہیں تو کون سا ایمان کا حصہ ہے؟ کہ شیطان وملک الموت کو یہ علم کی وسعت نص سے ثابت ہوئی، فخر عالم کی وسعت علم کی کون سی نص قطعی ہے جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے (براہین قاطعہ ص: ۵۵)

اس عبارت میں گنگوہی وانبیٹھوی نے شیطان اور ملک الموت کے علم کی وسعت اور زیادتی نص سے ثابت مانی، مگر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے وسعت علم ثابت کرنے کو نصوص قطعیہ کے خلاف جانا بلکہ اُسے ایسا شرک بتایا جس میں ایمان کا کچھ بھی حصہ نہیں، جس کا واضح صریح ومتعین مطلب یہ ہے کہ شیطان لعین کا علم حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ اور وسیع ہے، اور یہ

ضروریات دین کا صریح انکار ہے جو کفر صریح ہے اس عبارت میں متعدد کفریات ہیں:

(۱) شیطان و ملک الموت کے علم کو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم سے وسیع تر بتایا۔

(۲) وسعت علم میں شیطان لعین کے شریک باری ہونے کو نص سے ثابت ماننا۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو بلا دلیل کہا۔

(۴) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو قیاس فاسدہ کہا۔

(۵) شیطان لعین سے زیادہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کے وسیع ماننے کو شرک اور بالکلیہ ایمان سے خالی بتایا، یہی وجہ ہے کہ علمائے اہل سنت نے اس پر سخت گرفت فرمائی، ''تقدیس الوکیل'' میں اس توہین آمیز عبارت کا پردہ فاش کیا گیا، علامہ نذیر احمد خاں رام پوری علیہ الرحمہ نے اس عبارت پر کفر وارتداد کا فتویٰ ۱۳۰۹ھ میں دیا۔

پھر امام احمد رضا قدس سرہ نے ۱۳۲۰ھ میں حکم کفر وارتداد دیا، ملاحظہ ہو ''المستند المعتمد'' پھر اسے ۱۳۲۴ھ علمائے حرمین شریفین کی خدمت میں پیش فرما کر ان سے تائید و تصدیق حاصل کی، جو ''حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے، برسوں گزر جانے کے باوجود علمائے دیوبند ''حفظ الایمان'' اور ''تحذیر الناس'' کی طرح ''براہین قاطعہ'' کی اس کفری عبارت کا کفر نہ اٹھا سکے اور نہ قیامت تک اٹھا سکیں گے، کہ یہ کفر صریح متبین و متعین ہے کیوں کہ اس میں کلام، تکلم، متکلم تینوں احتمالات کے مرتفع ہونے کے بعد حکم لگایا گیا ہے۔

زیر نظر کتاب ایک طویل عرصے کے بعد شائع ہو رہی ہے۔ ''براہین قاطعہ'' کے باطل وخلاف اسلام عقائد و نظریات کے رد میں لکھی گئی اس معیاری کتاب کا مطالعہ کیجیے، اور اپنے ایمان کی تازگی کا سامان فراہم کیجیے کہ عقائد اہل سنت پر قائم رہ کر محبت رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جلوؤں سے سینے کو منور کرنے والا ہی درحقیقت مومن صادق ہے۔

محتاج دعا

آل مصطفیٰ مصباحی

خادم: تدریس وافتا جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی

یکم رجب ۱۴۳۵ھ ۲۰۱۴ء

﴿عرض حال﴾

جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو میں ہر سال بڑے ہی تزک واحتشام کے ساتھ عرس امجدی کا انعقاد کیا جاتا ہے، جو ۲/۳ ذی قعدہ کی تاریخ میں جامعہ کے وسیع صحن میں منعقد ہوتا ہے، جس میں مشاہیر علماومشائخ ملک کے مختلف صوبوں سے شرکت فرماتے ہیں۔

اس موقع پر فارغین کے سروں پر علماومشائخ کے مقدس ہاتھوں سے عالمیت، فضیلات، حفظ، قراءت کی دستار باندھی جاتی ہے۔ ایک حسین موقع ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں طلبا اپنے اساتذہ کی بارگاہ میں تحفہ وتحائف پیش کر کے ان سے دعائیں لیتے ہیں، اس موقع کو یوم اساتذہ (ٹیچرس ڈے) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جامعہ کے اس پروگرام میں امتحان سالانہ میں اول، دوم پوزیشن حاصل کرنے والے طلبہ کو انعام واکرام سے بھی نوازا جاتا ہے، یہ انعام واکرام حضور محدث کبیر کے مقدس ہاتھوں سے طلبہ کے سپرد کیا جاتا ہے۔

یہ موقع طلبہ کے اندر تعلیمی سرگرمی اور ان کے اندر احساسات وجذبات پیدا ہونے کے لیے موثر اور کارآمد ہوتا ہے، جو طلبہ کے مستقبل سے تعلق رکھتا ہے۔

امسال عرس کی تقریب کے موقع پر اساتذہ کرام نے یہ ذہن وفکر دیا کہ اس تقریب سعید کے موقع ومناسبت سے اگر کسی دینی کتاب کی اشاعت کا بھی انتظام ہو جاتا تو یہ ایک یادگار اور تاریخی کام قرار پاتا اور ملت اسلامیہ کے لیے عظیم تحفۂ نایاب بھی ہو جاتا۔

اساتذہ کرام کی اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اور پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی درجۂ فضیلات کے طلبہ نے آمادگی ظاہر کی اور اس مفید مشورہ کو اپنے لیے سرمایۂ افتخار سمجھا، اور ایک کتاب کی اشاعت کا مستحکم منصوبہ بنالیا۔

اس وقت سب سے بڑا مسئلہ کتاب کی تعیین کا کھڑا ہوا کہ آخر کون سی کتاب اور کس عنوان پر منظر عام پر لایا جائے جو قوم وملت کے لیے ایک گراں قدر تحفہ ہو سکے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ علامہ عبدالرحمٰن صاحب قبلہ مولانا ناصر الدین صاحب اور دیگر اساتذہ کرام سے بھی مشورہ لیا گیا، تو سب سے پہلے فقیہ الفقیہ کی طرف اشارہ کیا گیا، اس کے بعد اعلیٰ حضرت کے رسائل کی طرف اشارہ کیا گیا، تعیین اور تلاش وجستجو کا سلسلہ کئی دنوں تک چلتا رہا۔

بعدہٗ ہندوستان کی معروف مشہور لائبریریوں کی جانب بھی توجہ کی گئی ''رضا لائبریری رام پور، مختار اشرف لائبریری کچھوچھہ مقدسہ'' وغیرہ کی جانب رجوع کیا گیا مگر ہماری استطاعت کے پیش نظر محدود صفحات پر مشتمل مواد مضامین کے لحاظ سے نایاب کتاب جو عوام وخواص دونوں کے لیے مفید ودلچسپ کا باعث ہو نہ مل سکی جس کو بروئے کار لایا جا سکے۔

بہت کشمکش میں تھے کہ آخر کریں تو کیا کریں، کوئی کتاب بھی سامنے نظر نہیں نہیں آرہی تھی کہ جو پرانی ہو اور اس کی اشاعت بھی نہ ہوئی ہو۔

اتفاق سے ایک دن مفتی آل مصطفیٰ صاحب قبلہ سے تذکرہ کیا گیا کہ حضور اب تک کسی کتاب کا انتخاب نہ ہو سکا، مفتی صاحب بھی اس معاملہ میں متفکر تھے، آپ نے خانقاہ بدایوں کے نائب سجادہ نشیں شہید راہ بغداد سے رابطہ کیا، ان سے پوچھا کہ کسی بزرگ کی معتبر کتاب کی طرف اشارہ کریں، کیوں کہ جامعہ کے طلبہ ایک کتاب کی اشاعت کرانا چارہے ہیں انہوں نے بڑی ذمہ داری کے ساتھ بذریعہ نیت کے تلاش کیا تو ''البوارق اللامعہ'' سامنے آئی، جو علامہ **نذیر احمد** خاں، رام پوری کی تصنیف کردہ تھی، جو ۱۲۵ رسال سے اب تک منظر عام پر نہ آسکی تھی مفتی صاحب کو اس کی اطلاع دی تو مفتی صاحب نے فرمایا ٹھیک ہے، کسی طرح سے اس کو بھیج دیجیے بذریعہ امیل۔

اس طرح سے کتاب کی تعیین ہوگئی اور تمام طلبہ فضیلت اور اساتذہ کرام کا بھی اس پر اتفاق ہوا اور اس کتاب کے کام کا آغاز کر دیا گیا اس فکر کے ساتھ کہ

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

آخر میں ہم درجہ فضیلت سال دوم کے تمام طلبہ کے خلوص وایثار کو سلام پیش کرتے ہیں، جنہوں نے کتاب کی اشاعت کی خاطر اپناہر طرح کا تعاون پیش کیا، جب بھی کسی ضرورت کے لیے اپنے رفقا درس کو آواز دی گئی ہم دم تیار نظر آئے، اور اپنے مثبت قدم کو آگے بڑھاتے گئے۔

اس موقع پر اپنے کرم فرما مولانا بلال اشرف صاحب گھوسی کے بھی ہم شکر گذار ہیں جنہوں نے کتاب کی کمپوزنگ اور تزئین کاری میں اہم رول ادا کیا، اور ان تمام حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں، جنہوں نے کسی طرح بھی اس راہ میں ہماری مدد کی۔

رب کریم کی بارگاہ میں دعاء ہے کہ مولیٰ تعالیٰ سب کو اپنے حفظ وامان میں رکھے، اور دین حنیف کی خدمت انجام دینے کی زیادہ سے زیادہ توفیق جمیل عطا فرمائے۔

منجانب: طلبہ فضیلت سال دوم

بقلم: محمد افضل حسین نوری، پرتاپ گڑھ

متعلم: جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو، یوپی۔

۱۵ رجمادی الآخر ۱۴۳۵ مطابق ۱۶ر اپریل ۲۰۱۴ بروز بدھ

﴿بسم الله الرحمن الرحیم﴾

الحمد الله الذی یصدق وعده ولا یخلف عهده والصلوة والسلام علی من ختم به النبوة و...

یقول ناعته لم ار مثله قبله ولا بعده وعلی آله واصحابه الذین بذلوا جهدهم فی اعلاء کلمة الحق

فکانوا حزب الله وجنده .

بعد حمد وصلوٰۃ کے خاک پائے علمائے ذیشان خاکسار نذیر احمد خان بن مولانا محمد خان (غفر لهما الرحمن) متوطن ...

افغانان اہل خبرت (علم جانکاری) نصفت (انصاف) کی خدمت بابرکت میں گذارش پرداز ہے کہ جملہ بلاد عرب وعجم یعنی حرمین

شریفین ومصر ویمن واستنبول وخراسان وپنجاب ومدراس وبنگال وروم وشام وہند وسندھ وغیرہ کے تمام علما باوقار وفضلا نامدار (کثرهم

الله تعالی) انعقاد محفل میلاد خیر العباد علیه وعلی آله الصلوة والسلام الی یوم التناد کے جواز بلکہ استحباب واستحسان

پر فتوی دیتے، اور اس محفل اقدس کو منعقد فرماتے چلے آئے۔

عبارت علامہ شامی فقیہ در بارہ وہابیہ نجدیہ

اور اس باب میں صدہا کتب ورسائل وجیزہ وبسیط (مختصر اور تفصیلی کتابیں اور رسالے) تصنیف فرمائیں کہ اگر ان فتاوی وکتب

ورسائل کے اسامی وجہ الاستعاب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الحجم (موٹی کتاب جس کے صفحات بہت زیادہ ہوں) تیار ہو جائے

سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کہ اس کے سفہائے سراسر غوایت اور جہلائے سراپا بلادت (کم عقل مکمل گمراہ جاہل پورے کند ذہن)

نہیں مانتے وہ اپنے شیخ ماضی کے پیرو اور اپنے مقتدائے سابق کے متقدی ہیں، کون مقتدی؟! اور کون مقتدی؟ وہ جن کا (فاتحہ درود وسلام

روکنے والوں کے امام) حال علامہ شامی نے رد المحتار کی جلد ثالث آغاز باب البغاۃ میں یوں تحریر فرمایا:

کما وقع فی زماننا فی اتباع عبد الوهاب الذین خرجوا من نجد وتغلبوا علی الحرمین وکانوا ینتحلون مذهب الحنابلة لکنهم اعتقدوا انهم

هم المسلمون وان من خالف اعتقادهم مشرکون واستباحوا بذلک قتل اهل السنة وقتل علماءهم حتی کسر الله تعالی شوکتهم وخرب بلادهم وظفر

بهم عساکر المسلمین عام ثلث وثلثین ومأتین والف انتهی۔ (حاشیہ رد المحتار جلد:۳، ص:۴۴۹)

۱ یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود وقیام ومانعین فاتحہ ودرود وسلام کے متبوعین کا حال خسران مآل (تباہ انجام) یوں تحریر...

فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر فوج کشی کی اور بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور جو لوگ کہ ہمارے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب کے سب مشرک ہیں، اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و جماعت کا مارڈالنا انہوں نے مباح کر دیا اور اہل سنت کے علماء کا قتل کرنا ان مردودوں نے جائز کہا یہاں تک کہ اللہ سبحانہ نے ان کی شوکت کو توڑ ڈالا اور ان کے شہر کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کے لشکر کو ان پر فتح دی ۱۲۳۳ ہجری میں انتہی''۔

نجد ہند اور اس کا حال:

خاکسار کہتا ہے کہ ناظرین ردالمحتار پر مخفی نہیں کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالی اہل قبلہ کی تکفیر سے بمبالغۂ کثیر مانع (بہت زیادہ روکنے والے) ہیں، لیکن جب وہ خبیث عقائد باطلہ مذکورہ کے معتقد ہوئے اور افعال شنیعہ مسطورہ (ذکر کئے گئے برے کام) بجالائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں قلم کے قدم کو آگے بڑھا دیا، واقفان مطول اس کلام مختصر کی تعریض کو بخوبی پا سکتے ہیں (کتاب مطول سے واقف حضرت علامہ شامی کے مختصر کلام کے اشارہ کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں) تصریح کی ضرورت نہیں ہے، سو یہ تو نجد عرب کا حال زمان سابق میں تھا اور چوں کہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب (یعنی زمانہ تصنیف کتاب ــــ تک (لیکن آج یعنی ۱۴۳۴ھ میں حرمین شریفین پر نجدی وہابی حکمراں ہیں) تلک باقی ہے اللہ باقی اس کو قیامت تک باقی رکھے اس وجہ سے ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ وہاں کے بلاد پر تغلب یا عباد پر تسحب کر سکیں (شہروں پر بزور غلبہ اور لوگوں پہ بزور ظلم کر سکیں) یا بندگان خدا کو خیرات اور حسنات سے باز رکھیں، ان بلاد متبرکہ میں یہ خناسین منع عن الخیر (شیاطین خیر سے روکنے) کا اگر ارادہ بھی کریں تو شہبان بنادق غزوات سے مرجوم ہوں (مجاہدوں کی بندوقوں کی گولیوں سے مقتول ہوں) وہاں یہ دیو مقید ہے (بلاد عرب میں یہ نجدی شیطان قید میں جکڑا ہوا ہے اور اس کی اولاد بھی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے) اور ذریات اس کی مسلسل کیا مقدور ان کا جو غلاظت خوری اور بیہودہ گوئی کر سکیں۔

باقی رہا نجد ہند سو اس کا حال یہ ہے کہ شیخ نجدی علیہ اللعنۃ نے اپنی ذریات کو اس میں اس قدر دلیر اور بے باک کر دیا ہے کہ ہر ایک ان میں سے بقول عارف رومی ع

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست

بشکل انسان متمثل ہو کر قطع نظر اس سے کہ منع عن الخیرات ان کا کام اور ولا غوینھم اجمعین ان کا کلام ہے۔

تفسیق جملہ علمائے کرام اور تکفیر ہمہ اولیائے عظام وتشنیع جمیع اہل اسلام بلکہ اتہام خالق انام بصفات ناقصہ (خالق کائنات پر ناقص صفات کی تہمت لگانا) کذا بین لیام پر شب و روز کمر باندھے ہوئی ہے، سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل اسلام نہیں جو حد و تعزیر

وتفنگ وشمشیر سے جیسا کہ شیاطین نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ اور ان کی بستیوں کو عبرت گاہ بنا دے، اس وجہ سے بیخوف ہو کر مخلوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتراضات کفار روسیہ (کالے منہ والے کفار) کر رہے ہیں جو مجمع ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلو علیہ وسلموا تسلیما کی تعمیل ہو رہی ہے جل جاتے ہیں، مانع آتے ہیں جہاں حسنات کے سامان کی تیاری ہوئی تو گویا ان شیطانوں کی چھاتی پر تیر باری ہوئی اور اگر چہ ایک مدت تک یہاں بھی بز نجیر تقریر وتحریر علمائے نحریر (عالم عظیم) یہ دیو بند تھا مگر چند سال سے میدان خالی پا کر رہا ہو گیا ہے، اس کی ذریات نے غلاظت خوری شروع کر دی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سے اللہ سبحانہ نے سلاطین صوری سلطان محمود غزنوی و بادشاہ شہاب الدین غوری و شاہ قطب الدین ایبک وغیرہم نور اللہ مراقدھم وسلاطین معنوی حضرت معین الدین چشتی وخواجہ قطب الدین بختیار کاکی وشیخ فرید الدین گنج شکر وغیرھم قدس اللہ اسرارھم کو ہندوستان کے پاک اور صاف کرنے کی توفیق دی اوران بزرگوں نے باِمداد حق در قدیر اس ملک کو کہ سراپا کفرستان تھا کفر اور کافری سے خالی فرمایا کفار کو فی النار کیا اور ایمان والوں کو مقبول کردگار بنا دیا یا خار زار کفر کو جلا دیا اور گلزار اسلام کو بنا دیا اور مراسم کفر کی جڑ اکھاڑی بنیاد اسلام کی گاڑی بت خانے اور مندر توڑ ڈالے، مساجد اور مدارس کی تعمیر فرمائی، پھر ہر چہار طرف سے علمائے کرام اور صوفیائے عظام اس ملک وسیع میں تشریف لانے لگے اور قیام فرمانے لگے اور سیکڑوں فضلائے نامی اور ہزاروں اولیائے گرامی قدس اللہ اسرارھم اس زمین میں متولد ہوئے اور مدۃ العمر رہنمائے مخلوق رہے اور صدہا کتابیں تصنیف کیں اور ہزارہا فتوے تحریر فرمائے۔

مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی وحضوری میں بحث کر گئے، امکان وامتناع کے مطالب سمجھا گئے، مولانا محمود جونپوری علیہ الرحمۃ عالم قلوب کو شمس بازغہ سے روشن فرما گئے، مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کلام حق کی تفسیر لکھ گئے۔

مولانا شیخ عبد الحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پھیلا گئے، مولانا عبد العلی بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ منقول ومعقول کا دریا بہا گئے، فقہ واصول فقہ کے جواہر بتلا گئے، مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی (دام فیضہ المعنوی) علوم ظاہرہ وباطنہ کے نکات ودقائق کھول گئے اور علاوہ اس کے بہت سے صاحب فضل وکمال کا جاہ وجلال شہرہ آفاق ہوا، یہاں تک کہ عرب وعجم سے لوگ واسطے استفادہ کے یہاں آنے لگے، شیخ بخارا سے استفتا بھیجوانے لگے، مسجدیں اور مدرسے معمور، خانقاہیں پرنور اور ان سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا:

خوش آں مسجد ومدرسہ خانقاہے
کہ دروے بود قیل وقال محمد

ترجمہ : وہ مسجد اور مدرسہ اور خانقاہیں بہت اچھی ہیں،
کہ اس میں حضور کے ارشاد بیان کیے جاتے ہیں

انعقاد محفل میلاد خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم و فاتحہ اموات اہل اسلام و اجتماع باعراس بزرگان عظام کو سب مستحسن اور مندوب فرماتے رہے اور خود بھی عمل میں لاتے رہے اور یہ مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ نجدی علیہ اللعنۃ نے یہ سامان حسنات و مبرات کا دیکھا اور امور حسنہ پر علمائے اسلام کا اتفاق کو مشاہدہ کیا نہایت ملول (رنجیدہ، غمگین) ہوا اور گھبرایا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے جس سے یہ حسنات کا سامان بگڑ جائے، اہل اسلام کا اتفاق اکھڑ جائے اور بازار فساد گرم ہو، ترک دین و شرم ہو، اتفاق کی روشنی جائے، نفاق کی تاریکی آئے، رعب اسلامی کم ہو، جماعت مسلمانان درہم ہو، اس کے لئے اس مردود نے کوئی اور تدبیر نہ پائی سوائے اس کے کہ یہاں بھی مثل نجد عرب کے ایک عالم ناتجربہ کار کے لوح دل پر یہ نقش جمایا کہ تمہارے اجداد و آباد خویش و اقربا جو مر گئے وہ نعوذ باللہ مداہن (دین میں نرمی اختیار کرنے والے، دنیاوی مصلحت کو دین پر ترجیح دینے والے) ہیں اور جو ہیں وہ سب مبتدع ہیں فقط تم ہی تو اکیلے پکے مسلمان ہو یا جو تمہاری اتباع کرے وہ پکا مسلمان ہے، باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا تم کو مناسب نہیں ہے کہ ''ما الفینا علیہ ابائنا'' کے قائل اور عامل ہوا ور کفار زمانہ ماضی کی روش باطل اختیار کرو، اب یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دیدو گے تو کوئی بانگ بے ہنگام نہ کہے گا، یہ صاحب ابن عبد الوہاب مزبور کی طرح شیخ نجدی (اس سے مراد ابلیس ہے) کے فریب میں آ گئے اور صدائے مسطور دینے لگے جب خویش و اقربا نے یہ نفیر (جس سے توہین اور تکفیر خود اپنے آباء ذی توقیر کی لازم آتی تھی) سنی باکر بہت کچھ فہمائش کی کچھ سودمند نہ ہوئی، بالآخر یہ زمانہ تو گذر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم میں اپنے متبوع سے بڑھ کر بمضمون :

یہ شیخ بیضہ کہ سلطان ستم روادارد
زنند لشکر یانش ہزار مرغ بسیخ

ترجمہ : اگر بادشاہ پانچ انڈوں کے عوض ظلم رواں رکھتا ہے
تو اس کے فوجی ہزاروں مرغ کی سیخ بنالیتے ہیں

شور و شغب مچاتے رہے اور وہی اتباع ابن عبدالوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان ہیں، باقی سب مشرک ہیں یعنی وہ حضرت متبوع تو چونکہ اہل علم تھے موقع اور محل سے بھی بات کر جایا کرتے تھے، صراط مستقیم بھی دکھا جایا کرتے تھے، پس نذر اگر

برگوشت واقع است آں گوشت حلال است (اگر ممنوع چیز پسندیدہ ہو تو حسب خواہش حلال ودرست ہے) بھی فرمایا کرتے تھے اور ان حضرات نے اپنے اقوال کاسدہ سے تو خود اپنے متبوع کو بھی پیچھے چھوڑ دیا اور قلمرو ہند کو یک قلم مشرک اور مبتدع ہی سمجھ لیا، اور ازاں جا کہ کوئی حاکم دافع یہاں نہیں رہا، اس وجہ سے ان کا فساد روز بروز بڑھتا گیا لیکن علمائے اسلام بسیوف اقلام (قلم کی تلوار) ہمیشہ ان کے جملۂ اقوال باطلہ کی گردنیں کاٹتے رہے، من جملہ ان خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ انعقاد محفل میلاد خیر الانام علیه الصلاة والسلام کو ناجائز کہتے ہیں اس قول کاسد کے رد میں علمائے اسلام نے بہت سی کتابیں اور فتاویٰ تحریر فرمائے۔

منجملہ ان کے عارف باللہ مولانا شاہ سلامۃ اللہ محدث قدس سرہ نے جو کہ شاگرد رشید تھے، مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نوراللہ مرقدہ کے اشباع الکلام تصنیف فرمائی اور عالم ربانی اور فضل حقانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس سرہ العزیز نے دو کتابیں بکمال متانت تصنیف کیں:

ایک (۱) سعید البیان فی مولد سید الانس والجان۔ دوسرے (۲) ذکر شریف در اثبات مولد منیف۔ اس وقت تو ان لوگوں کا فساد فی الجملہ کم ہو گیا تھا۔

حال ماضی قریب وسبب تالیف کتاب انوار ساطعہ:

اب ماضی قریب کی کیفیت سنئے! کہ دو فتوے اشخاص مذکورین کے درباب منع ذکر شریف مولد منیف طبع ہوئے، فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبدالسمیع صاحب متوطن رامپور، ضلع سہارنپور نے ان کے رد میں ایک کتاب مسمی ''بانوار ساطعہ'' کہ اسم بامسمی ہے تصنیف فرمائی، اوراس میں ''بکمال ملاطفت اور ملائمت بتعمیل فقولا له قولا لينا'' اس جماعت کو سمجھایا اور لعله يتذكر اويخشى کا انتظار کیا لیکن

بآب زمزم وکوثر سفید ناتواں کرد
گلیم بخت کسے راکہ بافتند سیاہ

ترجمہ: زمزم وکوثر کے پانی سے سفید نہیں کر سکتے
جس کے نصیب کا کمبل کالا بنایا گیا ہو

(زمزم وکوثر کے پانی سے صاف نہیں کیا جاسکتا ہے اس شخص کے نصیبہ کی چادر کو جس کو سیاہ رنگ سے بنایا گیا ہے) سرور عالم

صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل وغیرہ کو کس قدر سمجھایا لیکن وہ نھی عن الصلوۃ ومنع من الخیرات سے باز نہ آیا، ارایت الذی ینھی عبداً اذا صلی کا مورد بنا، پھر خالق العباد کا ارشاد ہوا:

کلا لئن لم ینتہ لنسفعا بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ خاطئۃ فلیدع نادیۃ سندع الزبانیۃ

ہاں ہاں! اگر باز نہ آیا تو ضرور ہم پیشانی کے بال پکڑ کر کھینچیں گے کیسی پیشانی؟ جھوٹی، خطاکار اب پکارے اپنی مجلس کو ابھی ہم سپاہیوں کو بلاتے ہیں (سورۃ علق پارہ ۳۰ کنز الایمان) چناں چہ دنیا میں ذلیل وخوار اور طعمہ تیغ خوں خوار ہوا اور آخرت میں خوار کژدم ومار (بچھو اور سانپ کی خوراک) اور فی النار ہوگا، فرعون سے بھی بڑھ کر مغرور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تائب نہ ہوا، کلمات استکبار (بڑے کلمات) ہی بولتا رہا، اللہ سبحانہٗ محفوظ رکھے، اس شخص کے حال خسراں مآل سے کہ تمام دنیا جس کو سمجھاتی رہے اور وہ کسی کی نہ مانے اور کہے کہ یہ سب باطل پر ہیں فقط میں ہی اکیلا حق پر ہوں اور اس فہم اور قول سے خسر الدنیا والآخرۃ ہو نعوذ باللہ منہ جیسا کہ ابوجہل ناھی عن الحسنات تھا یہ لوگ بھی مانع من الخیرات ہیں۔ دیکھئے ان کا انجام کیا ہوتا ہے۔

الغرض: فاضل موصوف نے ان لوگوں کی فہمائش میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فروگذاشت نہیں کیا، بلکہ اس طبیب معنوی نے ان بیماران مرض ضلالت کے واسطے اس سے پیشتر کئی نسخے مجرب اور بھی تیار کئے تھے دافع الاوہام وراحۃ القلوب وغیرہ، مگر افسوس ہے کہ مضمون مصرع ہذا:

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ان کا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا، سچ ہے ''ومن یضلل اللہ فمالہ من ھاد'' (اللہ جسے گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں) دافع الاوہام کو دیکھ کر تو اغویائے مذکورین میں سے ایک نے کچھ مزخرفات جمع کر کے تحقیق الباطل ایک بڑے علامہ کے نام سے شائع کی تھی، اس کے بطلان کا اظہار پیشتر ہی کیا گیا تھا، اب اس کتاب مستطاب ''انوار ساطعہ'' میں جو ان کو نصیحت کی اور سمجھایا اور اس کا انتظار رہا کہ لعلہ یتذکر او یخشی کا ظہور ہو، سو کچھ نہ ہوا بلکہ فغشیھم من الیم ما غشیھم کا مضمون ظاہر ہوا کہ یم غم نے (غم کے سمندر) ان کے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈھانپا کہ نصیحت اس میں اثر نہ کر سکے، سچ ہے۔

پرتو نیکاں نگیرد ہر کہ بنیادش بدست
تربیت نااہل را چوں گردگان برگنبد است

ترجمہ : جس کی بنیاد بری ہے وہ نیکوں کی عادت نہیں پکڑ سکتا

نا اہلوں کی تربیت گنبد پر اخروٹ پھینکنا ہے

انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اس کا نام براہین قاطعہ رکھا:

بلکہ اس نصیحت کے مقابلے میں اپنے ناصح مشفق کو گالیاں دینا شروع کر دیں یعنی کتاب موصوف انوار ساطعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کیا اور دشنام کا نام "براہین قاطعہ" رکھا۔ سچ کہا ہے ع

برعکس نہند نام زنگی کافور

ترجمہ : حبشی کا نام اس کے برخلاف کافور رکھتے ہیں

اور اس کے دیباچہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا جامع کوئی خلیل احمد ہے، جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ علماء دشنام جمیع علمائے اسلام کی عداوت سرور انام علیہ الصلوۃ والسلام سے تمام کتاب پر ہے، اس سے تیقن ہوا کہ خلیل احمد کا یہ کام ہرگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب کبریا علیہ التحیۃ والثنا کی نسبت لکھے۔

اس شخص کو اگر کوئی چمار اپنا بڑا بھائی ثابت کرے تو آتش غضب میں جل کر خاک ہو جائے اور اگر کوئی گستاخ ناپاک اس جناب پاک صاحب لولاک علیۃ الصلاۃ والسلام مادام الافلاک کو اپنا بڑا بھائی کہتا پھرے، اور کسی اہل علم نے اس گستاخ بے باک کو اس گستاخی سے منع کیا ہو تو وہ شخص اس مانع کو جاہل اور نافہم ثابت کرے اور اس گستاخ کو اور زیادہ دلیر اور بے باک بنادے اور گستاخی مذکور کے جواز کا فتویٰ دے اور کہے کہ اس قائل نے جو بڑا بھائی کہا ہے تو بنی آدم ہونے کی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا ہے مانع نافہم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا۔ یہ خلاصہ ہے اس ذی عقل کے کلام بے سرانجام کا۔

صاحبو! از برائے خدا ذرا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر صبی غبی بھی اس امر کو جانتا ہے کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) اولاد آدم سے ہیں اور سید آدم و اولاد آدم بھی ہیں، قرآن و حدیث اس پر دو مضمون ناطق ہیں، اس میں کسی کو کلام نہیں۔ کلام اس میں ہے کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر مسلم و کافر فاسق و فاجر اپنا بڑا بھائی جو "موھم مماثلت ومساواۃ فی التقرب والکمالات" ہے۔ علی الاطلاق اطراف آفاق میں کہتا پھرے اس کا کیا حکم ہے؟ تو بھلا کون خلیل احمد؟ اور محب محمد جس کو تھوڑا بھی مساس علم و عقل سے ہوگا اس کو تجویز کرے گا اور اس قول مشیر الی المماثلۃ المطلقۃ والمساواۃ العامۃ " کے جواز کا

فتویٰ دے گا وہ یہ خیال نہ کرے گا کہ قول مذکور میں اگر چہ قائل کی غرض مماثلت ومساواۃ فی البشریت ہی ہو اور مماثلت ومساواۃ فی الکمالات مقصود نہ ہو، تاہم ایہام مماثلت ومساواۃ فی الکمالات تو ہے اور یہ ایہام شرعاً وعرفاً وعقلاً ونقلاً کب جائز ہے؟ یا مثلاً کوئی بے ادب سید آدم و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا پھرے کہ پہلے ضال " تھے پھر ہدایت پائی یا پہلے غافل تھے پھر ان کو خبر ہوئی تو ظاہر ہے یہ شخص اپنی دانشمندی سے اس کو بھی جائز کہے گا اور یہ آیت ووجدك ضالا فهدى اور آیہ وان كنت من قبله لمن الغافلين پڑھے گا کہ قائل کا قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے، کہہ رہا ہے خبردار! کوئی اس کو قول مذکور سے منع نہ کرے اور جو منع کرے وہ نافہم ہے، قرآن میں طعن کرتا ہے اور یہ ذی عقل یہ نہ سمجھے گا کہ ان آیتوں کا بیان کرنا بغیر ذکر ماتقدم وما تاخر وماله وما عليه کی اور بدون اظہار ان کے فوائد ومصالح وشان نزول وتفسیر کے مناسب نہیں ہے۔

چنانچہ آیہ شریفہ ''اولی'' کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے بیس اقوال نقل کئے ہیں، منجملہ ان کا ایک قول یہ ہے قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اى وجد قومك ضلالا فهداهم بك وبشرعك یعنی کبھی مراد ہوتی ہے'' قوم'' اور خطاب کیا جاتا ہے اس کے سردار سے تو معنی اس آیہ شریفہ کے یہ ہوئے کہ تمہاری قوم گمراہ تھی ہم نے تمہارے سبب سے اس کو ہدایت کی۔

اور دوسرا قول یہ ہے ''الضلال بمعنى المحبة كما فى قوله انك لفى ضلالك القديم اى فى محبتك ومعناه انك محب فهديناك الى الشرايع التى بها تتقرب الى خدمة محبوبك " یعنی ضلال یہاں محبت کے معنی میں ہے، جیسا کہ دوسری آیہ کریمہ انك لفى ضلالك القديم میں ضلال بمعنی محبت ہے تو معنی اس کے یہ ہوئے کہ تم ہمارے دوست تھے لہٰذا ہم نے تم کو وہ شریعت عطا کی جس کے ذریعہ سے تم ہماری نزدیکی حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال بھی بیان کئے جائیں ان فوائد ومصالح کے ساتھ جن پر وہ آیہ شریف مشتمل ہے مع ذکر ماتقدم وما تاخر شان نزول تو کون مانع ہے؟ نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا پھرے کہ آپ پہلے گمراہ تھے، پھر ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اس کے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل کو منع نہ کرو کیوں کہ وہ تو قرآن کے موافق کہہ رہا ہے اگر منع کرو گے تو قرآن پر طعن ہوگا، سبحان اللہ کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصہ میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ مضمون ' كل اناء يترشح بما فيه ' کے مانی الضمیر اس کا ٹپک پڑا ہے وعلی هذا القياس۔

دوسری آیۃ کریمہ "وان کنت من قبله لمن الغافلین" کا یہی حال ہے، جو استاد کہ اپنے شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نقطہ بخوبی اس کے ذہن نشیں ہو جائے تو اس وقت کہتا ہے کہ "میاں یہ بات تم کو پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اس کو خوب یاد کرلو" تو جو شخص کہ اس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا پھرے گا کہ لو صاحب ان کو لوگ بڑا صاحب علم سمجھتے ہیں، آج ہم نے خود ان کے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ ان کو یہ ذرا سی بات بھی معلوم نہ تھی، اب خاکسار منصفین اخیار سے پوچھتا ہے، کہ اس شخص کا یہ قول عداوت میں داخل ہوگا یا نہیں، اللھم سلط علی اعدا حبیبك كلبا من كلابك (اے اللہ اپنے محبوب کے دشمنوں پر اپنے کتوں سے کسی کو مسلط فرما) اب مانحن فیہ کا حال سنئے، تفسیر کبیر میں ہے:

واعلم انه تعالی لما بین كمال كلام الله امر سیدنا محمدا صلی الله علیه وسلم بان یسلك طریقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم یوحی الی

(جان لو کہ! اللہ تعالیٰ نے جب اپنے کلام کے کمال کو بیان کیا تو ہمارے آقا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ وہ تواضع کا طریقہ چلیں تو فرمایا کہ "قل" یعنی اے نبی تم کہہ دو کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں لیکن مجھے وحی آتی ہے، تو یہ ارشاد تواضع وانکساری کی تعلیم کے لیے ہے) یہاں تو تعلیما للتواضع والانکسار یہ ارشاد ہوا ہے اور وہ شخص اپنی عداوت ظاہر کر رہا ہے اور اپنا بڑا بھائی بول رہا ہے، جب یہاں اس کی یہ بے ادبی ہے تو اپنے باپ کو بھی بھائی کہنے سے کب چوکے گا؟ اگر کوئی مرد مہذب اس کو اس گستاخی سے منع کرے گا کہ اے! بے ادب اپنے والد ماجد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اس مودب کو بے ادب جواب دے گا کہ اولاد آدم میں سے میں بھی ہوں اور میرا باپ بھی ہے لہذا میں اس کو اپنا بڑا بھائی کہتا ہوں۔ واقعی عند اللہ وعند الناس یہ شخص بہت بڑا فرزند سعادت مند قرار پائے گا، اس کا باپ تو اس وقت یہی بول اٹھے گا۔

زنان باردار اے مرد ہوشیار | اگر وقت ولادت مار زانید
ازان بہتر بنزدیک خرد مند | کہ فرزندان نا ہموار زانید

ترجمہ: اے ہوشیار مرد اگر عورت سانپ کو جنم دے تو عقلمندوں کے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ نالائق بچہ پیدا کرے

اب منصفین اس شخص کی لیاقت علمی کو غور فرمادیں کہ صاحب انوار نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری

حضرت فخر الانبیاء کے ساتھ ہے، معاذ اللہ منہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے؟ کہ کیا شئی ہے مختصر کو جانتا نہیں، مطول کو پہچانتا نہیں، رسائل فارسی دست فرسودہ اطفال (جو بچوں کے ہاتھ میں استعمال ہو رہا ہے) میں جو ایہام کی تعریف مذکور ہے اس سے بھی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو جاتا اور اس گستاخی کو سرور انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب اقدس میں تجویز نہ کرتا علم ادب پڑھا نہیں، ادب کہاں سے ہو؟ ''خزانۃ الادب'' میں ہے:

الا یھام فی الاصطلاح ان یذکر المتکلم لفظا مفردا له معنیان حقیقیان او حقیقة و مجاز احدھما قریب و دلالة اللفظ علیه ظاھر ة و الآخر بعید و دلالة اللفظ علیه خفیة فیرید المتکلم المعنی البعید ویروی عنه بالمعنی القریب فیتوھم السامع اول وھلة انه یرید القریب ولیس کذلك ولاجل ھذا اسمی ھذاالنوع ایھاما۔

(اصطلاح میں ایہام کا معنی یہ ہے کہ متکلم کوئی لفظ مفرد ذکر کرے جس کے دو معنی ہوں دونوں حقیقی ہوں یا ایک حقیقی ہو اور دوسرا مجاز ہو، البتہ ایک قریب ہو، اور دوسرا بعید ہو اس لفظ مفرد کی دلالت قریب پر ظاہر ہو، اور بعید پر خفی ہو، متکلم کی مراد معنی بعید ہو لیکن اس معنی مراد کو معنئ قریب سے چھپائے تو سامع کو اول نظر میں وہم ہو کہ متکلم معنئ قریب مراد لے رہا ہے جب کہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کلام کی اس نوع کا نام ایہام رکھا گیا ہے) تو جب اس بے ادب نے سید اولاد آدم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا بھائی کہا تو گوا سے بمضمون المعنی فی بطن الشاعر معنی بعید قصد کیے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابوجہل مردود اور شداد ونمرود لعنۃ اللہ علیہم بھی اس سلسلہ میں داخل ہیں، لگایا ہو لیکن معنی قریب اس کے کہ جب کہا جاتا ہے کہ زید کو بھی عمرو کا بڑا بھائی سمجھو تو عرفا وہاں بھی مقصود ہو ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمرو موصوف ہے زید بھی اس میں عمرو کا شریک ہے متبادر ہوں گے، سو یہ امر ما نحن فیہ میں قطع نظر اس سے کہ شرعا ناجائز ہے، چناں چہ عدم جواز اس کا کتب شرعیہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالی بفکر غائر اگر دیکھو تو یہ گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہاں تک ان دونوں کو پہونچاتی ہے (نعوذ باللہ منہا) اور قول مذکور اور یہ قول کہ زید عمرو کا بڑا بھائی ہے دونوں کا مفہوم قریب قریب ہے اور اس کو تو اطفال دبستان بھی جانتے ہیں، لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے یا جہالت سے نہ جانا اور صاحب انوا نے جو زبان اردو میں بکمال وضوح لکھا تھا نہ پہچانا لفظ ایہام کو ہی نہ سمجھا اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں رکھتا اس سے کتب شرعیہ عربیہ سمجھنے کا حال معلوم کر لو، لہذا ہر مسئلہ شرعیہ میں اندھوں کی طرح ٹھوکریں کھاتا گیا اور منہ کے بل گرتا گیا۔

چناں چہ عنقریب ناظرین غائرین پر مکشوف ہوا جاتا ہے اور وہ مدعی اس کا ہے کہ ''ہمچوں من دیگرے نیست'' اس کے خرافات مقطوعہ اس کے اس ادعا پر شاہد ہیں گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلبی نے اس کو ان کانوں میں گھسیٹا ہے، لہذا اگر کوئی بے ادب ملعونین مذکورین کے اخوت کا آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائل ہوگا، تو اس شخص نے جیسا کہ مانحن فیہ میں جواز کا فتویٰ بعلت بشریت دے دیا اور ایہام مذکور کا بوجہ عداوت قلبی خیال نہ کیا یہاں بھی جواز کا حکم دے گا اور بشریت کو علت گردانے گا اور آیت کریمہ انه لیس من اهلك کو اپنے دل سراپا غل سے بھلا دے گا اثبات اخوت کے واسطے کیا عمدہ علت اس نے مدنظر رکھی ہے، سچ ہے علیل القلب کو ایسے ہی علت ومعلول سوجھتے ہیں اسی قسم کے سقما (بیمار) کے حق میں خالق الحکماء نے فرمایا ہے "في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا" اس وجہ سے اور سوا اس کے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ ان سے متیقن ہوگیا کہ مؤلف کتاب مذکور کا خلیل احمد ہرگز نہیں ہے۔

مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو دیکھ کر پسند فرمایا اور چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا:

باقی رہا یہ امر کہ اس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب کے حکم سے یہ کتاب چھاپی گئی ہے اور اس کتاب کے آخر میں ان کی تقریظ بایں مضمون کہ ''میں نے اس کتاب کو از ابتدا تا انتہا دیکھا نہایت خوب ومرغوب پایا'' درج ہے۔

اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اس کے کہ اول سے آخر تک اس کتاب کو دیکھا کیوں کر پسند فرمایا اور اس کو چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا، لہذا کاتب الحروف کو ان سے بدرجۂ غایت شکایت ہے، کہ باوجود کہ وہ کتاب مذکور کے مولف اور ہم مشربان مولف کے سرگروہ ہیں ان کو اس کتاب کے اشاعت سے مانع نہ ہوئے بلکہ اول سے آخر تک اس کو حق سمجھا اور بامر خود اس کو چھپوایا۔

بڑے رنج اور افسوس کی بات ہے خیر اب یہ ان کو مناسب ہے کہ اگر یہ کتاب خاص انہیں کی تصنیف ہو تو سمجھ جائیں اور آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر ان کی اتباع میں سے کسی کی ہو تو اس کو بلکہ اپنی جملہ اتباع کو منع کریں کہ بار دیگر ایسی حرکت عمل میں نہ لائیں، عالم میں ضلالت نہ پھیلائیں ورنہ ان بلاد میں اگرچہ اہل سنت کے نزدیک تیغ وعلم نہیں ہے نیزۂ قلم بھی کچھ کم نہیں ہے، کاتب الحروف کا خیال جب اس طرف جاتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر واصل کا زبان پر آتا ہے:

اَنْتَ فِی سِتْرٍ وَخَرَّبْتَ الْقُلُوْبَ

لَوْ کَشَفْتَ الْوَجْهَ مَاذَا تَصْنَعُ

(تو پردے میں اور بہت سارے دلوں کو برباد کر دیا، اگر تو اپنے چہرے کو کھول دے تو کیا کرے گا؟) خاکسار نے چاہا تھا کہ اس کے ساتھ معائب کی ہر ہر عیب کو جدا جدا کر کے اہل بصیرت کو دکھلا دے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جائے گی سامع اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ چھپنا بھی دشوار ہو جائے گا، اس سبب سے مختصر رکھا اور "مشتے نمونہ از خرواری" اہل دانش کو دکھا دیا کہ وہ نمونے سے خروار کا حال خود ہی معلوم کر لیں گے، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس نے اس مور ضعیف کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کہ مسمی بہ "بوارق لامعہ" ہے تکمیل کرادی، کارساز بے نیاز اس کے چھپنے کا سامان بھی بہم پہونچا دے اور مقبول فرمائے اور اہل غوایت کو ہدایت کرے اور اہل ہدایت کو غوایت سے بچائے۔

آمین یا رب العالمین بجاہ حبیبك سید المرسلین و آله الطیبین و آصحابه الطاهرین وصل وسلم وبارك علیه اجمعین.

کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف نہ سمجھے:

اور زنہار کوئی صاحب اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر کو خلاف تہذیب نہ سمجھے، کیوں کہ وہ صاحب جن کو ایسا خیال ہوا گر کتاب مذکور کو بچشم غور ملاحظہ فرماتے تو کاتب الحروف کے قلم سے ان کا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا، خاکسار کو معذور رکھتے بلکہ کم نویس کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آئی ہو تو اب سہی۔

احقر خود انہیں سے مستفتی ہے کہ زید کہتا ہے خدا کا جھوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنا جائز ہے اور دنیا میں فقط میں اکیلا عالم ربانی وحقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور شیطانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے علماء تو بڑے ہی فاسق ہیں اور نصوص شرعیہ کے خلاف فتوی دیا کرتے ہیں ان کے قول اور فعل کا کیا اعتبار ہے؟ اور ماوری سے چند مواضع کے دوسرے بلاد وقصبات روم وشام، ہند وسندھ، عرب وعجم کے علماء وفضلا، واولیاء واصفیاء جو مجوز مولد وقیام ہیں (میلاد وقیام جائز قرار دینے والے ہیں) سب کے سب مبتدع ہیں بلکہ مشرک اور کافر ہیں، عمرو وبکر وخالد وغیرھم نے زید کو اس ہرزہ سرائی اور یاوہ سرائی اور تفسیق ابرار اور تکفیر اخیار سے چند بار بلیغ کلام ونرمی تمام منع کیا، اور موعظت حسنہ کا کام فرمایا، لیکن زید ان کی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے، اور عقائد باطلہ کو اور زیادہ پھیلاتا ہے، لوگوں کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد اعتراض کفار بناتا ہے، اور مقولہ اس کا یہ ہے کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علماء نافہم ہیں، کم فہم ہیں، سفیہ ہیں، نادان ہیں۔ اب ارشاد ہو کہ زید مذکور اگر حکومت

اسلامی کے درمیان ہوتو سزائے شرعی اس کے واسطے کیا ہے؟ واجب القتل ہے یا لازم التعزیر ہے؟ دائم الحبس ہے یا ضروری الاخراج ہے؟ اور اگر حکومت اسلامی وہاں نہ ہوتو اس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا؟ زجر اور توبیخ اس کی زبان یا قلم سے کی جائے یا نہیں؟ فقط وہ صاحب اس کا جواب تحریر فرمادیں، بظن غالب کہتا ہوں کہ میرے قلم سے ان کا قلم آگے بڑھ جائے گا، ہاں یہ خدشہ یہاں باقی ہے کہ یہ سوال تمہارا مصنوعی ہے ورنہ زید کے کلام میں یہ باتیں جوتم نے لکھیں نہیں ہیں۔ سو جناب من آپ اس خرافات مقطوعہ کومن اولہ الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرمائیں، جو باتیں کہ احقر نے یہاں بطریق نمونہ لکھ دی ہیں ان سے ہزار چند زیادہ آپ کے پیش نظر ہوں گے، ورنہ خود اسی کتاب فقیر سے کہ موسوم 'بوارق لامعہ' ہے معلوم کر لیجئے، اور اگر منظور ہو کہ جس قدر عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ اس میں مندرج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستعاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقید صفحہ وسطر اس دفتر ضلالت کے ملاحظہ سامی میں گذریں تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک گجرات شہر احمد آباد مدرسہ طیبہ رسیدہ نزد نذیر احمد برسد ابلاغ فرمادیں انشاء اللہ تعالیٰ خاکساران سب کو جدا جدا کر کے خدمت سامی میں ارسال کر دے گا۔

اور واضح ہو کہ ابتداء میں احقر کا ارادہ اس کتاب کے لکھنے کا نہ تھا بلکہ قصد یہی تھا کہ اس دفتر خرافات میں جس قدر عقائد اور اعمال خلاف اہل سنت وجماعت کے مذکور ہیں ان سب کو فرداً فرداً السنہ مختلفہ (مختلف زبان) عربی و فارسی اردو میں لکھوں، اور ان عقائد اور اعمال کے جو جو صاحب معتقد اور عامل یا مجوز ہیں ان کے نام مع مقام لکھ کر بلاد قریبہ اور بعیدہ عرب وعجم کے علمائے نامی وفضلائے گرامی کی خدمت بابرکت میں روانہ کر کے فتوی کا طالب ہوں اور عرض کروں کہ ان لوگوں نے ایک عالم کو گمراہ کر رکھا ہے، از برائے خدا رعایت کسی کی نہ کرو خلق خدا کو گمراہی سے بچاؤ، امر حق کو نہ چھپاؤ، حق کی مدد کرو، باطل کو رد کرو، یہ تحریر فرماؤ کہ وہ لوگ سنی ہیں یا رافضی ہیں وہابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقۂ ضالہ میں سے ہیں حق پر ہیں یا باطل پر ہیں لائق توقیر وتکریم ہیں یا سزاوار توہین وتحقیر اور امور دینوی اور شرعی میں ان کے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جائے گا؟ ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی اس کا نام 'براہین قاطعہ' ہے، یہ عقائد واعمال صاف صاف اس میں لکھ کر شائع کئے ہیں۔

الغرض: اس مجمل کو مفصل کردوں اور ان عقائد واعمال کے بطلان کی دلیلیں بھی کتب شرعیہ سے لکھ دوں پھر جب جوابات مقامات مذکورہ سے آجائیں ان سب کو یکجا کر کے بطریق اشتہار کے چھپوادوں اور چار پانچ اشتہار ہر شہر وقصبہ میں روانہ کردوں کہ ہر مقام کے ابواب مساجد میں چسپاں کردئے جائیں تاکہ لوگ ان کی صحبت اور رفاقت سے محترز رہیں، اور ان کے عقائد مذکورہ اور اعمال مسطورہ کو

ضلالت سمجھیں اور گمراہ نہ ہوں لیکن بقیۃ العلماء الراسخین حضرت مولانا مولوی حاجی محمد عبید اللہ صاحب بدایونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقع بمبئی اور فاضل المعی جناب مولانا مولوی محمد سکندر علی خان صاحب واصل قندھاری ثم لکھنوی الخالصفوری مدظلھما العالی نے یہ فرمایا کہ جس طرح دوسروں نے ان کی فہمائش کی ہے ایسے ہی ایک بار تم بھی نرمی سے ان کو سمجھا دو اور کتب شرعیہ سے ان کے خدشات رفع کر دو، کیا عجب ہے کہ تمہاری تحریر میں حکیم قدیر تاثیر پیدا کر دے اور ان کے قلوب میں اثر کر جائے کہ وہ بھی صراط مستقیم پر آ جائیں اور دوسرے بندگان خدا کو نہ بہکائیں اور بلا تفہیم ہر شہر و قریہ میں بدنام کرنے سے ان کو بچاؤ، ہاں اگر اس پر بھی وہ نہ مانیں اور تمہاری نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آئیں اور کوئی تحریر دوسری متضمن عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں تو اس وقت تم کو اختیار ہے فقط۔

پس امتثالاً لامر الآمرین الموصوفین خاکسار ارادۂ مذکورہ سے باز آیا اور اس کتاب کو لکھنا شروع کر دیا، قادر قوی جل شانہ نے اپنے فضل سے تھوڑے ہی دنوں میں انجام کو پہونچا دیا، اب دیکھئے کہ سامان اس کے طبع کا کب بہم پہونچتا ہے؟ اور بعد طبع یہ نسخہ کیا اثر دکھاتا ہے؟ شافی مطلق بیماران ضلالت کو اس سے شفا دے، ہلاکت سے بچائے، ایسا نہ ہو کہ ان کے مرض کو اور زیادہ ترقی ہو جائے اور یہ طبیب شفیق ان کی صحت سے مایوس ہو کر بخوف سرایت آن باشخاص دیگر "فجوا ئے فر من المجذ وم کفرارک من الاسد" اشتہارات مذکورہ بالا کے اجراء میں سرگرم ہو اور چوں کہ زندگی لائق اعتماد کی نہیں ہے۔

لہذا احقر نے اپنے دوسرے ہم مشربان اہل سنت و جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اخوان کہ نزدیک ہیں ان سے کہہ دیا ہے اور جو احباب کہ دور ہیں ان کو لکھ دیا ہے کہ اب تفہیم اور تلقین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت ظہور اغوائے عوام اس کام کو بعون اللہ المنعام خود ہی سرانجام دے گا، ورنہ آپ لوگوں میں جس کی زندگی وفا کرے دروغ گو کو تا بہ خانہ پہنچا دے، اور اہل سنت کو حزب شیطان کے شر سے بچائے، اس کتاب سے ناظرین کو ان کے اکثر عقائد و مکائد پر اطلاع ہو جائے گی۔

اب چند مکائد ان کے بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ کر کے یہاں ذکر کئے جاتے ہیں، کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتدائے نظر میں ان کو معلوم کر لیں اور ہر چند کہ مکائد ان کے بے شمار ہیں کوئی کہاں تک ان کو لکھے اس کتاب سے اکثر پر انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین غائرین مطلع ہو جائیں گے ان میں سے بعض مکائد نمونہ کے طور پر یہاں مذکور ہوتے ہیں۔

کید اول : یہ کہ جناب باری سبحانہ عن الکذب و جمیع النقائص کو جامع خرافات مقصودہ نے تہمت لگائی اور کہا کہ جھوٹ بولنا خدا کا ممکن ہے (نعوذ باللہ منھا) اور واسطے فریب دہی عوام کے تھوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی اور اس میں بھی باقی کو چھوڑ گیا گویا کہ "لاتقربوا الصلوۃ" کو پڑھا اور "انتم سکاری" سے منہ موڑ گیا۔ اور جس قدر عبارت کہ نقل کی اس کو بھی بلادت سے (۱) (سند

ذہنی کم عقلی) نہ سمجھا اور امکان کذب کو واسطے حق سبحانہ کے ثابت کرنے لگا یہاں سے اس شخص کے علم و دیانت دونوں کو معلوم کر لینا چاہیے کہ تا بکجا رسید داست اور تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آگے آتی ہے۔

کید دوم : یہ کہ جامع خرافات مقطوعہ چوں کہ سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ عداوت قلبی رکھتا ہے لہذا تصریحاً و تعریضاً (کھلم کھلا اور اشارہ اور کنایہ) کلمات گستاخی نسبت اس جناب معلی علیہ التحیۃ والثناء کی لکھتا جاتا ہے اور کید یہ چلتا ہے کہ فلاں آیۃ اور فلاں حدیث کا میں عامل ہوں تاکہ عوام اس کے دعوے میں آ جائے اور اس کو عامل قرآن وحدیث جانے اور اس کی گستاخی پردہ اخفا میں ہو جائے ،جیسا کہ آیات ثلثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

- اور یہ شخص تو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا ہے پھر آیات کے مطالب اور احادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں سلف صالحین اور علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں ان کو کیا جانے گا؟ لا جرم ہر جگہ اپنی عداوت قلبی ظاہر کر دیتا ہے۔

کید سوم : یہ کہ سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اگر کوئی اپنا بڑا بھائی کہتا پھرے اس کو جامع خرافات جائز کہتا ہے اور اس کے جواز پر ''قل انما انا بشر مثلکم '' کو پڑھتا ہے ،تاکہ جہلا اس کے فریب میں آ جائیں ،اس کا حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے عقلا اور علما اور ذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا پتلا اور لیاقت کا خاکہ ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید چہارم : یہ کہ جیسا کہ اتباع ابن عبد الوہاب نجدی بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے اور حال ان کا یہ تھا کہ اہل سنت کے قتل کو مباح جانتے تھے ویسا ہی یہ شخص مع ذریات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن چوں کہ یہ شخص سچا نہیں ہے یہ مکر خود اس کی زبان قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر مقلدین کی مدد کرتا ہے اور اگر کوئی حنفی مذہب جہلاء غیر مقلدین پر بوجہ ان کے انحراف کے سواد اعظم سے طعن کرتا ہے تو اس حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد سے منع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غیر مقلدین کا طریق بھی موافق حدیث کے ہے اور فلاں فلاں عالم بھی اس کے قائل ہیں پس طعن کرنا اس حنفی کا غیر مقلدین کے طریق پر یا ان کے کسی جزئیہ خاص پر ان سب بزرگوں پر طعن ہے ،اب اس طاعن کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جب آنکھ بند کر کے بزرگان دین پر اور خود حدیث پر تشنیع کی تب یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے۔معاذ اللہ انتہی ۔

یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تزویر کا اس تحریر سے غرض اس شیاد (مکار ،فریب کار) کی یہ ہے کہ عوام اس کے دام فریب میں آ جائیں اور جانیں کہ حنفیہ بہت ہی کج رفتار ہیں جو حدیث کے خلاف کرتے ہیں اور بزرگان دین بلکہ خود حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) پر طنز و تشنیع روا رکھتے ہیں ،اور ان کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے۔فقیر کہتا ہے کہ عوام کالانعام ہوتے ہیں شاید

اس کیاد (مکار، دھوکہ باز) کے دام فریب میں پھنس جائیں، لیکن علماء اور عقلا تو پہچان گئے کہ حال بالعکس ہے۔

اور یہ حکایت اس کی تحریر کے مشابہ ہے کہ ایک مسلمان کسی مجوسی پر طعن کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ تیرا مقتدا زرتشت (پارسیوں کے پیشوا) دعوی پیغمبری میں جھوٹا تھا، آتش پرستی اس نے جاری کی اور کتاب ژند خود تصنیف کر کے لوگوں میں پھیلائی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالاں کہ اس کا پیغمبر ہونا اور کتاب مذکور کا آسمانی ہونا باطل ہے، اس دلیل سے اور اس دلیل سے۔ اسی اثنا میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان آکر پہونچا مسلمان مذکور کا بیان سن کر کہنے لگا کہ ہر قوم کے واسطے پیغمبر کا مبعوث ہونا قرآن شریف میں موجود ہے ولکل قوم ھاد اور زرتشت مجوس کا پیشوا پیغمبر صادق اور حکیم حاذق تھا۔

چنانچہ فاضل شہرزور وغیرہ اس کو نبی اور حکیم کہہ گئے ہیں، پس یہ طعن بزرگان دین پر طعن ہوا بلکہ یہ تشنیع خود قرآن شریف پر ہو گئے، کہو اب طاعن کے امام کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جب آنکھ بند کر کے ائمہ دین اور قرآن شریف پر تشنیع کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے؟۔ اس مجوسی نے مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمائیے یہ آپ کے ہم مذہب کیا کہہ رہے ہیں؟ مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گھر کی راہ لے ہم اسی کی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں، پھر وہ مسلمان اسی پلید کی رد خرافات کی طرف ملتفت ہو گیا اور کما حقہ اس کی تفہیم کر دی، عقلا کو اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اس مسلمان کے جواب کو مفصل لکھ دیتا اور ما نحن فیہ کے جواب کی بھی یہاں گنجائش نہیں دیکھتا، اپنے مقام پر آئے گا ان شاء اللہ تعالی۔ واہ واہ کیا عمدہ اس مرید کی تقریر ہے؟ اور کیا خوب اس عنید (دشمنی کرنے والا، سرکش) کی تحریر ہے اذکیا اس شخص کے مبلغ علم کو جان گئے ہوں گے اور اس کی لیاقت کو پہچان گئے ہوں گے اس فہرست میں اشارہ ہی پر اکتفا کیا۔

کید پنجم: یہ کہ ناظرین با تمکین پر ماسبق سے واضح ہو گیا اور مالحق سے اور بھی ظاہر ہو جائے گا کہ اس شخص کو سید العبید علیہ صلوٰۃ اللہ الحمید سے عناد قلبی ہے ولہذا ''من کرہ شیأ منع ذکرہ کا مظہر'' کا بن گیا ہے یعنی اس شخص کو چوں کہ آں سرور علیہ سلام اللہ الاکبر سے عناد ہے، بایں سبب دل سے نہیں چاہتا کہ مجالس اور محافل میں آپ کا ذکر خیر کیا جائے اور صراحۃ منع بھی نہیں کر سکتا، کہ کوئی آپ کا ذکر نہ کرے اور آپ پر درود نہ بھیجے، تولد شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علی الاطلاق اگر ان امور سے منع کرے گا تو جانتا ہے کہ علمائے اہل سنت و جماعت بلکہ پہلے خود جاہل ہی اس کا کام تمام کر دیں گے تو حصول غرض معلوم کے واسطے یہ چال چلتا ہے کہ جہلا کو تو یوں ہی سمجھا کر ٹال دیتا ہے کہ انعقاد محفل میلاد کتاب سے نا جائز ہے۔ اب رہے علما تو ان کے مقابلہ میں اس کو بہت دشواری ہوتی ہے، بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارتا ہے، مشعبد (جادوگر) کی طرح بہت سے شعبدہ بروئے کار لاتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے، اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ بعض ظرفا نے لکھا ہے کہ ایک مرد نے نہایت تنگ آ کر قاضی کے پاس اپنی زوجہ کی شکایت کی کہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور نہ میری خدمت کرتی ہے اور جب میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں سے ساتھ صحبت رکھتی ہے، ذرا آپ اس کو نصیحت کریں، قاضی نے بلا کر بہت کچھ کہا اس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں اور اکثر مدت حیض کی ان کے مذہب میں پندرہ روز ہے سو مجھ کو پندرہ روز حیض رہتا ہے، نماز کیوں کر پڑھوں کہ شرعاً ممنوع ہے اور شوہر میرا بڑا مغلوب الغیظ ہے مہینہ کے پندرہ روز باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مبادا نماز پڑھنے سے اس کی خدمت میں قصور واقع ہو جائے اور وہ غصہ میں آ کر مجھ کو جان سے مار ڈالے محافظت جان کے نماز سے زیادہ شریعت میں مؤکد ہے اس وجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافرین میرے گھر مہمان آیا کرتے ہیں اور مہمانوں کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سنت کے خلاف عمل میں لانا مجھ کو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات میرے شوہر کے نزدیک اجانب بیٹھے رہتے ہیں، اور اس وقت وہ مجھ سے کوئی چیز طلب کرتا ہے اور اغیار کے روبرو مجھ کو بلاتا ہے، بھلا شرعاً یہ کب جائز ہے؟ اور لوگوں کے ساتھ صحبت رکھنے کا حال جو میرے شوہر نے آپ سے بیان کیا سو وجہ یہ ہے کہ ہر فرد مرد بشریت کی حیثیت سے میرا بھائی ہوتا ہے، شوہر میرا بہت ہی نافہم ہے اس وجہ کو نہیں سمجھتا، لیکن میں چوں کہ اس وجہ کو سمجھتی ہوں لہذا ہر مرد کے ساتھ صحبت رکھتی ہوں، فقط اب ناظرین غور فرمائیں کہ جامع خرافات نے اس خبیثہ سے زیادہ تر اظہار اعذار شرعیہ میں دربارۂ مجلس میلاد خیر العباد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شعبدے دکھلائے ہیں اور مضمون ''خوئی بد را بہانہ بسیار'' کو ظاہر کیا اور لکھا ہے کہ انعقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بھلا علمائے سنت و جماعت کب اس شعبدہ باز کیاد کے فریب میں آتے ہیں نیزۂ قلم سے ایک جلسہ میں اس کے سب شعبدوں کو اڑا دیتے ہیں چناں چہ آگے معلوم ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

کید ششم : یہ کہ فاتحہ اموات کا مندوب اور مستحسن ہونا چونکہ کتب شریعت میں بکمال وضوح مرقوم ہے، انکار کی مطلق جگہ باقی نہیں اور جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منّاعٌ للخیر پر مجبول (پیدا) ہوا ہے بہت کچھ فکر کرتا ہے کہ کون سا حیلہ پیدا کرے، جو اس کو انکار کی گنجائش ملے بالآخر سوا اس کے اور کچھ نہ سوجھا کہ اسی خبیثہ مذکورہ سے اعذار ضعیفہ پیش کر دئے بھلا وہ علمائے فحول کے روبرو لائق توجہ ہو سکتے ہیں'' دیکھیے تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ''

کید ہفتم : یہ کہ تمام علمائے اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کالانعام کے ساتھ تعبیر کر گیا ہے اور کہیں علمائے شیطانی ونفسانی ودنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنے نفس کو عالم ربانی وحقانی لکھ کر نقارہ انا خیر منہم کا بجا دیا ہے اور بکمال سفاہت یہ نہ سمجھا کہ میں جو تمام فضلائے متقدمین وعلماے متاخرین عرب وعجم کو علمائے شیطانی ونفسانی لکھتا ہوں، اس کا انجام

کیا ہوگا اور یہ تکبر اور غرور اور یہ گستاخی اور بیبا کی کہاں تک پہنچائے گی، پند نامہ سعدی علیہ الرحمہ بھی جو فارسی کی پہلی کتاب ''اطفال دبستان'' (مکتب کے بچے) کو یاد رہتی ہے بلکہ اکثر دہقانوں اور گنواروں کو بھی اس کے اشعار محفوظ ہوتے ہیں اس مدعی انا خیر نے نہیں پڑھی کہ اس میں فرماتے ہیں کہ تکبر عزازیل را خوار کرد + بزندان لعنت گرفتار کرد + ظاہرا اس کا جواب یہ دیگا کہ ہم نے تو یوں لکھا ہے کہ جو علماء مولد وقیام کو مستحسن جانتے ہیں، اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اس کے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور اس کے عامل مجوز ہیں، وہ عوام کالانعام ہیں یا علمائے نفسانی و شیطانی ہیں، اور جو کہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی وحقانی ہیں، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ تمام علمائے اہل تسنن عوام کالانعام ہیں یا عالم شیطانی ونفسانی ہیں اور تنہا ہم عالم ربانی وحقانی ہیں فقط۔

اب ہم اہل حق اس کے جواب الجواب میں کہتے ہیں کے تمام علمائے اہل سنت مانحن فیہ کے مجوز ہیں تو بموجب تمہارے قول کے عوام کالانعام یا علمائے شیطانی قرار پائے اور زمانہ ماضی میں اگر ایک دو مانع بھی گذرے تو قطع نظر اس سے کہ النادر کالمعدوم معلوم ہے ان کے منع کی بھی ایک وجہ خاص تھی کہ وہ تمہارے سمجھ میں نہیں آئی، اور اس زمانہ میں تو سوائے حذب تمہارے قلیل کے کوئی مانع نہیں ہے سو تم عالم ربانی وحقانی ہوئے، اور عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی اور مولانا کرامت علی صاحب جونپوری ومولانا محمد شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبدالغنی محدث مہاجر مدنی اور ہزاروں علمائے حقانی مستحسن اور مجوز اس عمل خیر کی گذرے کہ ان سب کے اسمائے گرامی لکھنے کے واسطے ایک دفتر علیحدہ درکار ہے (قدس اللہ اسرارھم وافاض علینا من فیضھم وبرکاتھم)، اور اب جو بزرگان دین کہ بقید حیات ہیں مولوی عبدالرزاق صاحب ومولوی محمد نعیم صاحب لکھنوی ومولوی شاہ محمد اکبر صاحب کاکوروی ومولوی محمد گل صاحب خالصپوری ومولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری ومولوی عبدالغفار صاحب لکھنوی ومولوی محمد علی صاحب کانپوری ومولوی محمد سکندر خاں صاحب خالصپوری وحضرت مولوی فضل الرحمٰن صاحب مرادآبادی ومولانا مولوی ارشاد حسین صاحب رامپوری ومولانا مولوی عبدالقادر صاحب ومولانا مولوی عبیداللہ صاحب بدایونی ومولانا مولوی لطف اللہ صاحب علی گڈھی ومولانا مولوی احمد حسن صاحب پنجابی ومولانا مولوی عبدالحق صاحب مجددی نقشبندی مہاجر ومولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر ومولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری ومولانا مولوی عبدالحق صاحب کانپوری اور خود تمہارے پیر جناب حاجی امداداللہ صاحب اور سوائے ان کے ہزاروں علمائے عرب وعجم بارک اللہ فی اعمارھم مستحسن ومجوز اس کار خیر کے موجود ہیں، سو یہ سب عوام کالانعام یا علمائے شیطانی یا نفسانی ٹھہرے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا واقعی اس بے باک نے سید انام علیہ الصلوۃ والسلام وعلمائے اسلام کثرھم اللہ الی یوم القیام کی جانب اقدس میں ابورافع یہودی کی سی عداوت ظاہر کردی ''ہداہ اللہ تعالیٰ اوخذلہ'' (اللہ اسے ہدایت دے یا اسے رسوا کرے)۔

کید ہشتم : یہ کہ جب یہ شخص خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ روئے زمین پر کوئی عالم علمائے سنت و جماعت سے اپنے ساتھ نہیں ہے اس وجہ سے گھبراتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے ہم زبان ہو جائے کہ کچھ سہارا ملے، سو اس غرض کے حاصل ہونے کے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کید چلا ہے کہ جناب مولانا مولوی رحمۃ اللہ صاحب مہاجر مکہ کی خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر دیا بایں خیال کہ جب وہ اس مدح سرائی پر مطلع ہوں گے ضرور مافی الخرافات کو قبول و منظور فرمائیں گے اور عقائد واعمال میں ہمارے شریک ہوں گے اور ہر طرح سے ہماری جانبداری اور اعانت کریں گے اور یہ بھی نہ ہی تو ہم کو مخالفین کی روبرو کہنے کی گنجائش تو ملے گی کہ فلاں فاضل نامی ہمارے ساتھ بھی اس وقت موجود ہے۔

خاکسار کہتا ہے کہ مولوی صاحب موصوف تو ایک مرد پختہ جہاں دیدہ صاحب علم و عقل و فہم ہیں کہ جنہوں نے پادری فنڈر کو عاجز اور لاجواب کر دیا تو بھلا کیوں کر اس کے دام فریب میں آتے، اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جس کو کسی قدر حصہ عقل سے ملا ہے نہیں آنے کا۔

اب حال واقعی سنئے! کہ مولوی صاحب ممدوح جب خرافات مقطوعہ متضمنہ عقائد باطلہ واعمال کاسدہ پہ مطلع ہوئے حمیت اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد بنسبت اس تالیف اور مولف اور ہم مشربان مولف وآمر طبع کے فرمائے، مولانا مولوی عبد الحق صاحب مہاجر اور مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری وغیرہما اس کے شاہد عادل ہیں جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کرلے اور خود ان کی تحریر مضمون مذکور طبع ہو چکی ہے اور دوسری عنقریب شائع ہونے والی ہے، ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی۔

کید نہم : یہ کہ ایک خط حاجی امداد اللہ صاحب کا ان لوگوں نے طبع کرایا اور ظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا مولوی نذیر احمد خان رامپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد گجرات کے نام مکہ معظمہ سے آیا ہے اور اس پر حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا، اس حاشیہ میں الفاظ غیر مہذب نسبت اس خاکسار اور صاحب انوار اور مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کے لکھے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ ''خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اس خاکسار نے ایک خط بنام حاجی صاحب موصوف روانہ کیا تھا مضمون اس کا یہ تھا کہ ''صاحبان براہین آپ کے مریدان رشید ہیں ان کو آپ منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں براہین قاطعہ میں یہ یہ عقائد باطلہ اور اعمال کاسدہ درج کئے ہیں، فقط یہ خلاصہ مضمون خط مذکور ہے بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا، اس کی تمہید میں صاحبان براہین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو روانہ کر دیا ہے جو چاہے ان سے دریافت کرلے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو معتقدان براہین نے چھپوایا اور شائع کیا یہ کہ براہین قاطعہ میں عقائد حقہ ہیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئے فقط اور اس کے حاشیہ میں تو سفاہت اور بلادت وغیرہ بہت سے الفاظ بمضمون المرء یقیس علی نفسہ کی نسبت خاکسار کے لکھی اور جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بوجھے رسالہ درباب امتناع کذب باری تعالیٰ لکھنے کو بیٹھ گئے۔ فقط

اب سنئے ! کہ اس تمہید میں جوان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کردیا ہے اس کے مقابلہ میں تو احقر اسی آیۃ کی تلاوت پر اکتفا کرتا ہے لعنۃ اللہ علی الکاذبین یعنی وہ جواب میرے پاس نہیں آیا اوران مکاروں کو اس کی نقل پہونچ گئی یہ طرفہ ماجرا ہے ۔ الغرض احقر نے فاضل کامل مولانا مولوی سکندر خان صاحب واصل خالصپوری نزیل ممبئی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں کسی اہل علم معتقد عالیہ کے ہمراہ روانہ کردیں ،اس خط میں فقط حاجی صاحب سے استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ خط جو صاحبان براہین نے آپ کے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقۃ آپ کا ہے یا نہیں ؟اور آپ ان عقائد کے جو براہین میں مندرج ہیں معتقد ہیں یا نہیں ؟فقط فاضل ممدوح نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری کے ہمراہ مکہ معظمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کردیا ، جناب حاجی صاحب نے اس کا جواب بسبیل ڈاک بشیر احمد آباد گجرات مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا۔

﴿حاجی امداد اللہ صاحب کا خط﴾

اس کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ ایک مدت سے بوجہ ضعف بصارت میں اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتا ہوں ضرورت کے وقت دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوادیا کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی جو معتقدان براہین قاطعہ نے چھپوایا ہے ، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنے علم پر اعتماد کرکے مضمون مذکور لکھ دیا ہوگا اور براہین قاطعہ میں جو عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ مذکور ہیں وہ سراسر میرے عقائد واعمال کے مخالف ہیں ، میں ہرگز ان عقائد واعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں ۔فقط ،صاحبان براہین کے پیرو مرشد کی اس تحریر سے براہین قاطعہ کا خرافات مقطوعہ ہونا واضح ہے کہ ان کے پیرو مرشد ان عقائد واعمال سے نہایت متنفر ہیں ،اور ہمارا مدعا کہ ہم اس کتاب کو سراسر غوایت اور اس کے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ کو سراپا ضلالت کہتے ہیں'' ثابت ہوئیے ، والحمد للہ علی ذلک .

اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر فرمایا کہ وہ خط میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ، کاتب نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھ دیا ہوگا ، اس مضمون کی نسبت خاکسار اپنی زبان سے کچھ نہیں کہتا بوجہ اس کے کہ یہ احقر کسی مسلم کی نسبت جب تک وہ غیر مشروع کا عامل یا قائل نہ ہو کوئی کلمہ سبکی کا کہنا یا لکھنا تجویز کرنا جائز نہیں رکھتا چہ جائے آں کہ ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی سخن اس قسم کا کہے یا لکھے حفظنا اللہ منہ .

ہاں !اس غرض سے کہ برادران دینی کو عبرت ونصیحت ہو اور مجھ کو علم وخبرت ہو ناظرین ذوی عقل کی خدمت میں چند استفسار رکھتا ہے اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ ان کا جواب اہل علم وعقل تو دے ہی دیں گے وہ لوگ جو کہ فقط عقل کی روشنی ہی رکھتے ہیں جواب ان کا استفساروں کا دے سکتے ہیں ،اب خاکسار ماسبق سے قطع نظر کرکے ایک روداد بیان کرتا ہے ،بعد ازاں وہ استفسارات ناظرین

بالانصاف کے معرض عرض میں لائے گا، امید کہ جواب سے ممتاز فرمائیں، پھر جو صاحب عقل کہ از راہ انصاف جواب دیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ فقیر اس کو اپنا معتمد علیہ اور دستور العمل گردانے گا اور جانے گا کہ یہ امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہیے۔

اب سنیے! وہ روداد یہ ہے کہ عمرو و بکر نے مل کر ایک کتاب چھپوائی زید و خالد و حامد وغیرہم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت سے ایسے مسائل ان کو اس کتاب میں نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی توہین اس سے مفہوم ہو اور ذات بے عیب پروردگار عالم کی جناب اقدس میں عیب لگتا ہو، اور اسلامی امور داعتراض بنتا ہو، زید و خالد و حامد وغیرھم چوں کہ اہل اسلام ہیں، اور ان کے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف، لہذا ان کو بہت ناگوار گذرا اور طابعان کتاب مذکور بھی مسلمان ہیں، زید نے بمقتضئی محبت اسلامی چاہا کہ کسی تدبیر سے اہل اسلام گمراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پائیں اور راہ راست پر آئیں، سو یہ تدبیر اس کے ذہن میں آئی کہ عمرو و بکر یعنی صاحبان کتاب کے پیر دستگیر مسمّی بہ ضامن کو لکھنا چاہیے کہ آپ اپنے مریدوں کو منع کر دیں کہ ایسے افعال واقوال سے باز آئیں امید ہے کہ عمرو و بکر اپنے مرشد کے فرمودہ پر عمل کریں گے، یہ سوچ کر زید نے ضامن کو مضمون مذکور لکھ بھیجا، ضامن کے پاس جب زید کا یہ خط پہونچا تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو حکم کیا کہ اس کا جواب لکھ کر عمرو وبکر کو روانہ کردو، چناں چہ وہ خادم حکم بجالیا اور زید کے خط کا جواب عمرو و بکر کے پاس جو زید کے مخالف تھے روانہ کردیا، عمرو و بکر نے اس پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھایا اور اس حاشیہ میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید و خالد و حامد وغیرہ کے لکھے اور اس کو چھپوا کر شائع کیا، جب زید اس پر مطلع ہوا تو ضامن کو اس نے لکھا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب مشہور کر کے چھاپا گیا ہے، فی الحقیقت آپ نے ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں؟ اور اس خط کا مضمون یہ ہے کہ کتاب مذکور میں عقائد حقہ مسطور ہیں، سو آپ بھی ان عقائد کے معتقد ہیں یا نہیں؟ اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھاپا گیا ہے، میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا، کاتب نے اپنے خیال سے لکھ دیا ہوگا اور میں ان عقائد کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں، فقط روداد تمام ہوئی۔

اب وقت استفسار یہ ہے کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اس کے مخالفین کے پاس روانہ فرمایا اور زید کو اس سے مطلق خبر تک نہیں کی، یہ امر دیانت اور تقوی اور اصلاح میں داخل ہے یا ان کی اضداد کو شامل ہے؟ یا عقلاء کے نزدیک مناسب یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بجا لکھا ہوتا تو عمرو و بکر کو فہمائش کرنی تھی کہ زید نے مجھ کو یہ مضمون لکھا ہے اور بجا لکھا ہے تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دیتا تھا کہ تمہاری تحریر کے مطابق عمرو، وبکر کو ہم نے منع کر دیا ہے، اب چاہیے وہ مانیں یا نہ مانیں، میں ان کے عقائد واعمال سے بری ہوں۔ فقط۔ اور زید نے اگر بے جا لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس زید کے خط کا جواب بایں مضمون روانہ کرنا مناسب تھا کہ "میاں! زید تمہاری سمجھ ناقص ہے عمرو، وبکر نے جو کچھ اس کتاب میں لکھا ہے سب حق لکھا ہے، تم اب غور کر کے سمجھ لو اور

انہیں عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور انہیں اعمال کے عامل بن جاؤ یہی صراط مستقیم ہے ورنہ راہ جحیم ہے۔

استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کاتب کو مضمون بتا دیا تھا کہ یہ لکھو یا یوں ارشاد فرمایا تھا کہ اس کا جواب جو تمہارے دل میں آئے وہ لکھ لاؤ۔ درصورت اولی جو کچھ مامور نے لکھا وہ آمر کا ہوا یا نہیں؟ اگر ہوا تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذمہ کرے گا کہ نہیں؟ اگر نہیں کرے گا تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائد حقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں ان عقائد سے بری ہوں اور بیزار ہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں؟ اور صورت ثانیہ کو بھی اہل عقل ملحوظ فرمائیں، پھر ضامن صاحب نے اس خط کو سن کر ابلاغ فرمایا یا بغیر سنے، اگر سن کر بھیجا تو تناقض بین القولین المذکورین ثابت ہوگا یا نہیں؟ اور اگر بغیر سنے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا دانائی میں؟ اور اس سے مداہنت فی امور الدین ثابت ہوگی یا نہیں؟ اور چند استفسار اور بھی ملحوظ خاطر ہیں۔ برعایت ادب بحضرت ضامن زبان قلم پر نہیں لاتا۔

اب ناظرین با انصاف ارشاد فرمادیں کہ دوسرے اہل اسلام بھی یہ روش ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں؟ غالبا سب عقلا، یہی فرمائیں گے کہ نہیں۔ اس قدر لکھنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہوئی کہ حضرت ضامن کی جناب عالی کی طرف بجز رعایت خاطر عمرو، وبکر کے دوسری کوئی برائے رائج نہیں ہے، بلکہ یہ سب مکاری وعیاری عمرو، وبکر کی ہی ہے، وجہ یہ ہے کہ زید کا خط بمضمون مذکور جب حضرت ضامن کے پاس پہونچا تو حضرت ضامن نے وہ خط زید کا بجنسہ بغیر جواب کے عمرو وبکر کے نزدیک روانہ کردیا کہ تم کو اور تمہاری تصنیف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں، سو ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی حرکات سے باز آؤ، عمرو، وبکر نے زید کے خط کا جواب اپنے قلم سے لکھ اور ضامن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور ضامن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو کہہ دیجئے گا اور لکھ دیجئے گا کہ ہاں وہ جواب میں نے لکھا ہے، جب زید نے دوبارہ حضرت ضامن کو لکھا اور خود ان کے عقائد سے بھی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ فلاں فلاں عقائد اور اعمال اس کتاب کے میرے عقائد اور اعمال کے مخالف ہیں۔ باقی رہا یہ مضمون کہ وہ جواب جو میری طرف سے عمرو، وبکر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میری طرف سے ان کے پاس نہیں گیا اور نہ میں اس جواب سے واقف ہوں، تمہارے خط کا جواب ان کے پاس میں کس واسطے روانہ کرتا فقط سو یہ مضمون حضرت ضامن نے اس سبب سے نہیں لکھا کہ عمرو، وبکر کی اس مکاری سے نہایت خواری ہوگی۔

المغرض: ناظرین کی خدمت میں التجا ہے کہ حضرت ضامن سے بدظن نہ ہوں عمرو وبکر کو ہی بانیان فساد سمجھیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کچھ قصور نہ تھا وہ دوسرے شخص کا فتور تھا اس کید کو خاکسار نے اس کتاب سے علیحدہ اور مفصلا لکھا ہے۔ لہذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب مولوی احمد حسن صاحب کی نسبت جو نافہمی کا مضمون لکھا ہے، عجیب نہیں کہ ان کے اساتذہ وتلامذہ میں

سے کوئی مستعد ہو کر اس گستاخی کا مزہ چکھائے۔

کید دھم : یہ کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جملہ علمائے عرب و کافہ فضلائے عجم مولد و قیام کے مجوز و مستحسن ہیں تو نہایت غیظ میں آیا اور ان کی عداوت کا تخم اپنے خارزار دل میں جمایا، اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہئے کہ ان سب کی تجویز باطل ہو جائے سو کوئی ان کے ذہن میں نہ آئی، سوا اس کے علمائے عرب کی پوری پوری ہجو کر گیا کہ جاہل ہیں فاسق ہیں، کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں، مخالف نص کے فتوی دیا کرتے ہیں، اور فضلائے عجم بھی لا یعلم ہیں مشرک ہیں مبتدع ہیں۔ ان سب کی تجویز اور استحسان کا کچھ اعتبار نہیں ہے، اور اسی خرافات میں یہ بھی بک گیا کہ ہمارے سوا کسی دوسرے کا قول لائق اعتماد نہیں ہے۔ اب ناظرین اس شخص کی بیہودہ گوئی ملاحظہ فرمائیں کہ کیا لکھ گیا۔

خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ فقط یہ اکیلا جنتی ہے، اور باقی سب جہنم میں جانے والے ہیں۔ نعوذ باللہ من ھذہ الھفوات، بھلا اس بے باک کے اس زفیر سراپا تزویر کو کوئی عاقل سمع (پر فریب آواز کو کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا) قبول میں جگہ دے سکتا ہے۔ حاشا اور یہ کلمات لعن و طعن سب و شتم جو جمیع علمائے اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہہ گیا، مشرک بھی ثابت کر گیا، جاہل بھی بول گیا، اس کی سزا کچھ تو اس شخص کو فی الحال ملی ہے اور اگر تائب نہ ہوا تو پوری پوری جزائی الاستقبال ملے گی۔ انشاء اللہ تعالی۔

کید یازدھم : یہ کہ خرافات مقطوعہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہے، جس میں صاحب انوار کو خصوصا اور جمیع علمائے اسلام کو دشنام سے یاد نہ کیا اور نافہم اور نادان اور جاہل اور بد دیانت اور شوخ چشم اور بے شرم اور بے ایمان وغیرہ الفاظ ان کی نسبت نہ لکھے ہوں، یعنی صاحب انوار نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ علمائے ربانیین اسلام کے کلام سے اخذ کر کے نقل کیے ہیں، تو صاحب انوار کی نسبت جب وہ کلمات دشنام اس ناعاقبت اندیش نے لکھے تو گویا ان سب بزرگان دین کی نسبت قرار پائے۔

اس شخص نے یہ کتاب علمائے اسلام کی ہجو میں تالیف کی ہے، اور عوام کو فریب دیا ہے کہ اظہار حق کے واسطے لکھی ہے، سبحان اللہ اظہار حق کا نام اور اظہار باطل کا کام، اگر غور کرو تو اس خرافات میں نہ فقط جو علمائے اسلام ہیں، بلکہ عداوت رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام و تہمت خالق انام ذوالجلال والاکرام میں بھی بہت کچھ موجود ہے، پھر جو شخص ذات بے عیب کو عیب اگانے سے اور سرور عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب میں گستاخی سے باز نہ رہا، تو اس کو علمائے اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہوگا؟ معاذ اللہ منھا، اور باعث ان سب خرافات کا جامع معلوم کی جہالت ہوئی ہے، مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے:

ز جاہل نہ یابد جز افعال بد

وزو نشنود کس جز اقوال بد

ترجمہ : جاہل سے سوائے جہالت کے کام کے کچھ نہیں آتا

اور اس سے کوئی سوائے بری بات کے کچھ نہیں سنتا

کید دوازدھم: یہ کہ عوام کوفریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جومولود وقیام درود وسلام کا استحسان ثابت کیا تو اس نے امور خیر کے مانعین کہ فی زمانناوہ دو چار شخص ہیں سوان کو جامع معلوم ولی اللہ کا خطاب دے کر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے ان مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے۔

صاحبو ! ذرا غور فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام علماء وفضلاء واصفیاء واتقیائے امت مصطفیٰ ﷺ واولیائے خدائے ذوالکبریاء جل جلالہ وعم نوالہ کو ہدف سہام ملام بنایا اور جاہل اور نادان اور نافہم وغیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا ،اور فاسق اور مشرک اور مبتدع قرار دیا ،یہ ''من عادی ولیالی فقد اذنتہ بالحرب'' کا مورد ہے ،یا صاحب انوار کہ اس نے بکمال ملاطفت مناعین للخیر کو سمجھایا کہ سواداعظم کی مخالفت اچھی نہیں ہے۔

اور مولوی رشیداحمد صاحب کی عبارت میں جو رکاکت تھی اس کو واضح کر کے ان کو بری کر دیا کہ یہ عبارت ان کی نہیں معلوم ہوتی ہے ،اس تہذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہوسکتا ہے ''حاشا وکلا ''وھی مفسّق اطھار ومکفر اخیار ومُجھل اَخبار ومغفل ابرار ومحقر رسول مختار ومتھم خدائے غفار (پاک لوگوں کو فاسق بتانے والا بہتر لوگوں کی تکفیر کرنے والا علماء کو جاہل کہنے والا نیکوں کو غافل بتانے والا رسول مختار علیہ الصلوۃ والسلام کی تحقیر کرنے والا خدائے غفار پر تہمت لگانے والا) اس حدیث کا مورد اور مصداق ہے۔والعیاذ باللہ منہ (وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون)

کید سیزدھم: یہ کہ جامع خرافات عوام کو دھوکا دینے کے واسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوار ساطعہ میں منکرین مولود وقیام کو سب وشتم سے یاد کیا ہے جن لوگوں نے انوار ساطعہ کو دیکھا ہے اور اس کے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے ،وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالعکس ہے اور جن بزرگوں نے دونوں میں سے کسی کا مطالعہ نہیں کیا ہے وہ اس کتاب سے معلوم کر لیں گے ،اصل یہی ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے مناعین للخیر کے ساتھ گفتگو کی ہے ،اور حال یہ ہے کہ

چو با سفلہ گوئی بلطف وخوشی
فزوں گردوش کبر وگردن کشی

ترجمہ : جب تم کمینہ سے نرمی سے گفتگو کرو گے
تو ان کا تکبر اور سرکشی اور زیادہ ہوجائے گا

مخدوم سعدی علیہ الرحمۃ تجربہ کر کے فرما گئے ہیں، سو وہی ظہور میں آیا کہ صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے منکرین کا کبر وغرور افزوں ہوگیا کہ تمام علمائے راسخین اور اولیائے کاملین کو گالیاں دینے لگے اور صاحب انوار کے اس اکرام واحترام کا نام دشنام رکھا اور یہ بھی سبب ہے کہ صاحب انوار نے چوں ان کو کہ بہت نصیحت کی ہے کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ فاسد ہے، اور یہ سخن نہ کہو کہ کاسد ہے، اس دلیل سے اس کا فساد ظاہر ہے اور اس برہان سے اس کا کساد باہر ہے، تمہارے اس قول سے تفسیق ابرار ہوگی، اور اس سخن سے تکفیر اخیار لازم آئے گی، سو اس تنبیہ اور تحذیر کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا، اور خود جو تمام علمائے عرب و عجم اور اولیائے خالق عالم کو جاہل اور سفہاء لکھ گیا اور فاسق و مشرک قرار دے گیا، سو یہ تجہیل احبار اور تضلیل اخیار جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوئی۔

یہ وہی مثل ہے کہ کوئی نابکار خانہ پروردگار میں بکار ناگفتنی میں مشغول تھا کسی مرد ثقہ نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اے کمبخت تھو ہے مسجد اور یہ کام اس بدکار نے جواب دیا کہ اے بے ادب اور بدتہذیب مسجد میں تھوکتا ہے، اور میری نسبت خلاف تہذیب الفاظ بولتا ہے، اگر بکار خود مشغول نہ ہوتا تو تجھ کو بتاتا مسجد میں حرام کاری نعوذ باللہ منہ، تو اس کے نزدیک ادب اور تہذیب میں داخل تھی اور اس قائل کا قول کہ اے کمبخت تو ہی بے تھوتے اور بدتہذیبی میں داخل ہوا ویسے ہی تفسیق ابرار جہاں اور تجہیل علمائے دوران تو جامع خرافات مقطوعہ اور اس کے ہم مشربوں کے نزدیک ادب اور تہذیب ہے اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تحذیر مسطور سب وشتم نام رکھے گئے اور لعن وطعن میں محسوب ہوئے اس سے ناظرین معلوم کرلیں کہ یہ شخص کتنا بڑا مہذب اور مؤدب ہے مجھ کو خوف اس کا ہے کہ مولوی محمد قاسم صاحب ندوی نے جو دیوبند کے مدرسہ کی تعمیر فرمائی، کہیں یہ شخص نافہمی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ ظاہر کرتے کرتے اس کو درہم وبرہم نہ کر ڈالے یعنی جب لوگوں کو معلوم ہوگا کہ وہاں کی تعلیم عقائد واعمال جمیع علمائے اہل سنت وجماعت ساکنان عرب وقاطنان عجم کے عقائد واعمال کے مخالف ہوتی ہے سب متنفر ہوجائیں گے، اور ہر چند کہ وبال اس کا تنہا اس کی گردن پر آئے گا لیکن اہل اخلاص کو چاہیے کہ اس کو منع کریں اور کہیں کہ بھائی تو گھر میں اپنے خاموش بیٹھا رہ علما کے مقابلہ میں دخل در معقولات کیوں کرتا ہے، اس سے ہمارا مدرسہ بدنام ہوتا ہے، ابھی تو ایک شخص نے علمائے اہل سنت وجماعت میں سے تیری خرافات پر اطلاع پاکر اس قدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جب دوسرے علما کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کردیں گے، اور ابھی تک خیر ہے کہ نذیر احمد نے تجھ کو در پردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا نہ ہو کہ علماء اہل سنت وجماعت چہار طرف سے متوجہ ہوجائیں، اور تیرے نام اور مقام کی پوری تصریح کرکے دھجیاں اڑادیں لہذا مصلحت یہی ہے۔

زعلم بے خبری اے عزیز من مخروش
رموز غامضہ علم عالماں دانند

ترجمہ: اے عزیز علم سے بے خبر رہ کر شور وہنگامہ مت کر
کیوں کہ علم کے رازہائے پوشیدہ عالم جانتے ہیں

فقط طرفہ یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے پیر دستگیر جناب حاجی صاحب کو بھی اغوائے عوام و دشنام دہی علمائے اسلام کے سبب سے اپنے ساتھ ہدف سہام ملام بنایا، اور زیادہ بدنام کرنا چاہا تھا، لیکن وہ تو آخر شیخ پختہ کار، دیدۂ انقلاب روزگار تھے صاف اس کے دام فریب سے نکل گئے اور فرمانے لگے کہ میں ہرگز اس کے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اس کے اعمال کاسدہ کا عامل ہوں، دل میں اپنے فرماتے ہوں گے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیک نامی متصور ہے یہ معاملہ برعکس کیسے ہوگیا؟ اس کے دل میں کیا سمائی جو علمائے مکہ معظمہ کو جاہل اور فاسق کہنے لگا اور فضلائے ہند کو سفاہت اور جہالت کے ساتھ منسوب کرنے لگا، سرور عالم کو اپنا بڑا بھائی بولنے لگا، کہر (موتی) کو ساتھ حجر کے تولنے لگا ذات باری کو عیب لگانے لگا، راگ انا خیر گانے لگا، اور فی الحقیقت حاجی صاحب موصوف کا یہ فرمودہ بجا ہے، اور دوسرے بھی تو، حاجی صاحب کے بہت سے مرید ہیں، عالم بھی ہیں، فاضل بھی ہیں عامل بھی ہیں، سوا اس کے کسی نے ان میں سے یہ راہ پُر خطر آگے نہ لی، گروہ منصور جمہور کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں، پھر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے کدورت نہ آئے گی، تو بد نام کنندۂ نیکو نامی چند (چند نیک ناموں کو بدنام کرنے والے) کا مصداق بن گیا قبل طبع براہین مقطوعہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو صالح جانتا تھا، جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمائے اسلام کی ہجو کر گیا سید عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جناب اقدس میں بے ادبی کر گیا، ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا "العیاذ باللہ" بدن کے رونگٹے کھڑے ہو گئے جمیعت اسلامی کو جوش آ گیا دل نے کہا کہ علمائے اسلام اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور خالق انام کی جناب اقدس سے اس کو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کلفت کو راحت سمجھ اور علمائے اسلام کے ناصرین میں شامل ہو اور اسلام کو اعتراض کفار سے بچا اور اس کو متنبہ کر۔ بایں خیال خاکسار نے بدرجۂ ناچاری نیزۂ قلم اٹھایا، ورنہ احقر اس کی طرف التفات بھی نہ کرتا خود اپنے اشغال نہ وریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کرے۔

کید چہاردھم: یہ کہ صاحب انوار نے جہاں نصوص قطعیہ قرآن و حدیث سے استدلال کیا صاحب خرافات نے وہاں تاویلات باردۂ بعیدہ اس قسم کے کہ اطفال ابجد خوان، ان تاویلات پر خندہ کرتے ہیں پیش کر دیے، اور جہاں کتب فقہ و اصول و کلام و تصوف و سیر و تفسیر وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر تو یہ لکھ گیا کہ یہ روایات ضعیفہ و مرجوحہ لائق اعتماد نہیں ہو سکتی، اور کہیں یوں بول گیا کہ یہ اقوال نصوص کے مخالف ہیں اور خود صاحب خرافات کا حال یہ ہے کہ نص کو فص جانتا ہے اور فص کو نص، پھر اس لیاقت پر تمام علمائے اسلام کی تکفیر و تحقیر و تجہیل و تضلیل پر مستعد ہوا ہے "العیاذ باللہ"

اور جہاں صاحب انوار نے علمائے راسخین کے اقوال و فتاویٰ نقل کیے کہ دیکھو! علمائے ربانیین عرب و عجم مانحن فیہ (ہمارے مدعا) کے مثبت اور ہمارے ہم زبان ہیں، یہاں صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے یوں خرافات بکتا ہے کہ اس شخص کو نص سے تو اثبات

مدعا آتا ہی نہیں ہے، عاجز ہو کر یہ کہہ دیتا ہے کہ فلاں عالم کا یہ قول ہے اور فلاں فاضل یہ کرتے تھے اور یہ نہیں سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلاں فلاں جاہل ہیں اور فتاوی مسطورہ کے مفتی تو فلاں فلاں فاسق ہیں اور ہم نے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کر دکھایا پھر ہم کو مردم شماری سے کیا غرض ہے؟ انتہی۔

یہ خلاصہ ہے جامع خرافات کے کلام نافرجام کا کاتب الحروف کہتا ہے کہ اس مجہل احبار اور مفسق اخیار کو اس قدر بھی علم نہیں ہے کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث ''ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ'' اس مدعا کی مثبت ہے، اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمائے ربانی وفضلائے حقانی ہیں کہ ان کا ادنی شاگرد اس کو چالیس برس پڑھا سکتا ہے، اور اس شاگرد کے روبرو اس کی زبان ہی نہیں کھل سکے گی اور فرض کیا اگر ان قائلین میں سے دو ایک کم علم اور بے لباس اہل دنیا بھی ہوں تو کیا حرج ہے۔ ''سلک مروارید بیش قیمت میں رشتہ (دھاگا)'' کم قیمت آخر ہوتا ہے، تو جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہوگا وہ مجموع سلک مروارید کو رشتہ کے سبب سے کم قیمت کہے گا اس شخص کی دانشمندی لائق غور ہے، اور مفتیان اتقیا کو جو یہ شخص فاسق کہہ گیا ہے سو یہ قول ''المرا ینقیس علی نفسہ'' کی وجہ سے ہے اور اس کا یہ قول کہ ہم نے اپنا مدعا نص سے ثابت کر دکھایا ہے اس کا حال بعون اللہ سبحانہ آگے معلوم ہو جاتا ہے، اور کوئی عالم علمائے محققین اہل تسنن میں سے اس کے ہم زبان نہیں ہے مردم شماری یہ شخص کیا کرے گا اور جن کو یہ شخص اپنا ہم مشرب سمجھا ہے حاشا کہ وہ اس کے ہم مشرب ہوں ان کے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب سے ان کو اپنا ہم مشرب تصور کیا ہوگا اور جن کا کلام کہ بظاہر اس کا معین بھی ہوگا، وہ بھی معدود ہوں گے، جمہور غیر محصور کے مقابلہ میں بالفرض اگر ان کا کلام نفس الامر میں بھی اس کا معاون ہوگا تو نامقبول رہے گا۔ حدیث: ''اتبعوا السواد الاعظم'' کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا:

یعبروا بہ عن الجماعۃ الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمین (جماعت کثیرہ کی تعبیر سواد اعظم سے کی جاتی ہے اور اس سے مراد وہ امور ہیں جن پر اکثر مسلمان قائم ہیں) انتہی۔ چہ جائے آں کہ ما نحن فیہ کے مجوز اکثر علماء واتقیاء ہوں، علمائے محققین جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ قابل قبول ہوں گے یا جامع خرافات کے گھر کے تراشے ہوئے معنی لائق توجہ ہو سکتے ہیں۔

یہاں ایک حکایت (عنوان) مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خاص پوری سے میں نے سنی تھی، یاد آئی کہ ایک مولوی اور دوسرا تارک الصلوۃ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے، جب وقت نماز کا آیا مولوی صاحب نے وضو کر کے نماز شروع کی بعد از فراغ دیکھا کہ رفیق مذکور بیٹھا ہوا حقہ پی رہا ہے، مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں، رفیق نے جواب دیا کہ ابتداً آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجیے کہ کیا شئی ہے؟ مولوی صاحب نے کہا کہ یہ عبادت باارکان مخصوصہ جو میں نے ادا کی اسی کا نام نماز ہے، رفیق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اس اٹھا بیٹھی کا نام آپ نے نماز رکھا ہے اس کی فرضیت آپ کسی نص سے ثابت کر سکتے ہیں، مولوی صاحب

نے کہا کہ ہنوز آپ کو اس عبادت کی فرضیت ہی کا علم نہیں ہے، قرآن شریف میں بمواضع متعددہ اقیموا الصلوۃ وارد ہے، آپ نے نہیں پڑھا؟ رفیق نے کہا کہ واہ واہ حضرت اس کا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھے، اب ہم سے سنیئے کہ 'صلوۃ' ایک پہاڑی لکڑی کا نام ہے کہ آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کجدار ہوتی ہے، اس کے سیدھا کرنے کے واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے، اقامت بمعنی راست کردن ہے عرب بولا کرتے ہیں اقام العود یعنی سیدھا کیا لکڑی کو، الکڑی کو 'عود' بھی عربی میں لکڑی کو کہتے ہیں، اقیموا الصلوۃ یعنی چوب مذکور کو تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لانے کے لائق ہو جائے، اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم ہے اقسام ثلاثہ حکمت عملیہ سے اور یہ آپ کی فہم کی خطا ہے جو آپ صلوۃ کے معنی اس اٹھا بیٹھی کے سمجھے ہیں، مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین اور محدثین اور فقہاء اور اہل لغت نے صلوۃ کے معنی یہاں اسی عبادت کے لکھے ہیں جو مشتمل ہے رکوع و سجود، قیام و قعود پر، رفیق نے کہا کہ آپ زید و عمرو، و بکر و خالد وغیرہ کا نام نہ لیجیے، نفس نص سے اپنا مدعا ثابت کیجیے، یہ آیت تو ہرگز آپ کے مدعا کی مثبت نہیں ہو سکتی، مولوی صاحب نے ناچار ہو کر دوسری آیت پڑھی حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا مدعائے مذکور ثابت ہوتا ہے نہ آپ کا۔

مقصود مسطور یعنی یہاں بصیغہ جمع 'صلوات' ارشاد فرمایا ہے، مطلب یہ ہے کہ جب لکڑیاں بہت ہوں تو ان کی محافظت کرو کہ چور نہ لے جا سکے اور بیچ والی لکڑی جو کہ عمدہ ہوتی ہے اس کی تاکید اتخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور متاع کی محافظت کی جاتی ہے کہ اس کے واسطے خوف ہوتا ہے کہ کوئی اٹھا نہ لے جائے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور متاع میں داخل ہیں، لہذا ان کی خرید و فروخت جاری ہے، بخلاف تمہارے اس اٹھا بیٹھی کے کہ اس کو کوئی اٹھا نہیں لے جا سکتا اور نہ اس کو لے جا کر کوئی کہیں فروخت کر سکتا ہے اس کی محافظت کیا ہو گی؟ مولوی صاحب نے بہت کچھ یہاں محافظت فرمانے کی وجہ اور وہاں اقامت کے آنے کا سبب بیان کیا، رفیق نے لانسلم کی سپر (ڈھال) آگے کر دی، واقعی لانسلم کی وہ سپر ہے کہ مسائل اور دلائل اور کتب و رسائل کی تیغ و شمشیر سے نہیں کٹتی ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اس کے توڑنے کے واسطے تو وہی ڈنڈا ہے جس کو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان میں نظم فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئیں چار کتابیں اور پانچواں آیا ڈنڈا۔

الغرض: مولوی صاحب کی تیغ دلیل جب اس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اس ڈنڈے سے کام نہ لیا جو کام حاصل ہوتا بمضمون شعر صائب ؎

کام دل نتواں گرفتناز جہاں بے روی سخت
آتش آوردن بروں از سنگ کار آہن ست

ترجمہ : دنیا سے دلی مقصد نہیں حاصل کر سکتے بغیر سختی کے
کہ پتھر سے آگ لوہے کی ضرورت سے نکلتی ہے

مولوی صاحب کی صفیر (آواز) اس خر کی زفیر (گدھے کی آواز) سے پست رہ گئی۔

بآخر فرمانے لگے کہ دیکھو فلاں اور فلاں عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اس کی فرضیت کے قائل رہے اور فلاں اور فلاں متقی فی الحال بھی اس کو ادا کرتے ہیں اور اس کی فرضیت اور وجوب کے مثبت ہیں، تارک الصلوۃ نے کہا وہ لوگ جن کو تو عالم قرار دیتا ہے سب کے سب جاہل اور فاسق تھے اور اس زمانہ کے لوگ بھی علی ھذا القیاس ہیں۔

اسی قول سے جہالت ان کی معلوم ہوگئی اور نص کے مخالف کسی کا قول اور فعل لائق اعتقاد کے نہیں ہے اور تجھ کو نص سے تو اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے فقط یہی کہہ دیا کرتا ہے کہ فلاں اور فلاں یہ کرتے ہیں اور فلاں اور فلاں یہ کہتے ہیں، یہ تو عین دلیل تیرے عجز کی ہے، اثبات مدعا سے اور ہم نے تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے پھر ہم کو فلاں اور فلاں عالم اور فلاں اور فلاں متقی کے قول و فعل سے سند پکڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ انتہی

خاکسار کہتا ہے کہ سبحان اللہ کیا خوب اس تارک الصلوۃ نے نص ' اقیموا الصلوۃ ' سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے، پس جیسے کہ اس تارک الصلوۃ بمعنی ترک کنندۂ نماز نے اپنا مدعائے معلوم بتاویلات معلومہ نص سے ثابت کیا تھا اور اس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی اس جامع خرافات مقطوعہ تارک الصلوۃ بمعنی ترک کنندہ ورود نے اپنا مدعائے مفہوم بتاویلات علیلہ نص سے اثبات کو پہنچایا ہے، اور صاحب انوار کو بکلمات ناشائستہ جواب دیا ہے، شاباش ہے اس تارک الصلوۃ کو اور آفریں ہے اس تارک الصلوۃ کو "العیاذ باللہ تعالی من شرور اقوالھما ۔

کید پانز دھم : یہ کہ صاحب انوار نے جہلائے مانعین اور سفہائے منکرین کو بہت جگہ ان کے اغلاط فاحشہ لفظیہ اور اسقام قبیحہ لغویہ پر اطلاع دی، اور جیسا کہ استاد شاگرد بلید کو غلط پڑھتے وقت تعلیم دیتا ہے کہ اے بیوقوف لفظ تو پہلے صحیح پڑھ بعد کو معنی کر اور مطلب پوچھ بغیر تصحیح الفاظ کے معنی تو کیا کرے گا؟ اور مطلب تو کیا سمجھے گا؟ ہمیشہ بے وقوف کو دن رہے گا؟ جس اہل علم کے روبرو بات کرے گا یا عبارت پڑھے گا یا لکھے گا، جہالت تیری اس اہل علم پر منکشف ہو جائے گی کیوں کہ علم و جہل انسان کا ایک ہی لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

قصۂ شیخ علی حزین تو نے نہیں سنا اس طرح پر منکرین کو صاحب انوار نے پڑھایا اور سمجھایا۔

اس کا حال سنیے کہ اس تعلیم کی جزا انہوں نے یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بدتر از گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط

کثیرہ ہمارے نہیں ہیں اہل مطبع کی ہیں۔

واہ کیا خوب عذر کیا، حالاں کہ جہاں کتاب میں غلطی ہو جاتی ہے وہ غلطی خود بزبان حال بول اٹھتی ہے کہ کاتب سے ہے یا اہل مطبع سے ہے یا مصنف سے ہے اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ غلطی اُس کی ہے نہ اس کی یا اس کی ہے نہ اُس کی۔ اہل مطبع کے اغلاط اور قسم کے ہوتے ہیں اور مصنف کے دوسری قسم کے۔

بھلا اس نے جو یہ کہا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں عقلاء کیا اس کے فریب میں آ کر اس کے اغلاط اہل مطبع کے سر تھوپ سکتے ہیں حاشا چور تو یہی کہتا ہے کہ یہ چوری میں نے نہیں کی، بلکہ دوسرے کا نام بتاتا ہے، عقلمند تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ کام اِس کا ہے نہ اُس کا یا اُس کا ہے نہ اِس کا۔

چنانچہ منکرین نے جہاں جہاں غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہو گئی کہ خود جہلاے مؤلفین کی ہی ہے، اور بعض جگہ جامع خرافات تسلیم بھی کر گیا لیکن وہاں یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاط لفظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں، اس شخص کو اس قدر بھی تمیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہو سکتی تو محصل اور نہ لم کیوں کر قرار پایا؟ یہ چند جہلا، نہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ معانی کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو جانتے ہیں۔ عالم ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اس جامع خرافات کو دیکھئے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاط لفظیہ ومعنویہ بھرے ہیں کہ اگر کوئی اس کو طومار اغلاط کہے تو بجا ہے، اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی ولکھنؤ تو درکنار بعض دہاقین بھی اُس زبان سے شرماتے ہیں، مذکر کو مؤنث بول گیا ہے اور مؤنث کو مذکر کہہ گیا ہے، جمع کو مفرد اور مفرد کو جمع بکتا چلا گیا ہے، اور تعقید لفظی ومعنوی اس قدر کہ مراد کو الفاظ سے کچھ مناسبت ہی نہیں اور عربی و فارسی الفاظ جو لوگوں سے سنی سنائی زبان قلم پر لایا ہے وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفیہ ونحویہ ولغویہ میں تلاش کرو کہیں پتہ نہ ملے، اور طرفہ یہ کہ اپنے ذہن میں ان کو صحیح سمجھا ہے، ورنہ کیوں لکھتا، کاتب الحروف نے چاہا تھا کہ اغلاط لفظیہ پر بھی اس کو مطلع کرے اور سب کو جمع کر کے ایک انبار لگا دے، لیکن جامع خرافات کو اُس سے فائدہ حاصل ہونا مظنون نہ ہوا کہ بوڑھے طوطے کو کتنا ہی پڑھاؤ وہ ٹیں ٹیں ہی کرتا رہتا ہے، لہٰذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے غرض رکھی۔

اور کاتب الحروف کا مولد اگرچہ شہر مصطفیٰ آباد عرف رام پور ہے لیکن زمانۂ طفلی سے علمائے دہلی کی خدمت فیض درجت میں حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سالہائے فراواں مشغول رہا اور اسی شہر فرخندہ بنیاد کو اپنا وطن بنا لیا، اور یہ شہر توصیف سے مستغنی اردوئے معلی یہاں کی شہرۂ آفاق ہے ارادہ کیا تھا کہ اس کتاب کو موافق محاورہ اہل دہلی کے لکھوں لیکن دل نے کہا کہ یہ کیا خیال ہے تو خطاب کس سے کرتا ہے اور جواب کس کو دیتا ہے بھینس کے آگے بین نہ بجا، بکری کے روبرو شافیہ نہ پڑھ، مخاطب کون ہے تیری زبان نہ سمجھے گا محنت رائگاں جائے گی، مخاطب کی زبان میں مخاطب کو سمجھا، ہر شخص کی تعلیم اس کے لہجہ میں خوب ہوتی ہے اس کے محاورہ میں مرغوب

ہوتی ہے، مضامین علمیہ بیان نہ کر، جواہیر معانی ارزاں نہ کر، ترکیب نحو وتعلیل صرف نہ کر بے سود اپنی عمر صرف نہ کر کلموا الناس علی قدر عقولھم' پر نظر رکھ، ناچار اس خاکسار نے بتکلف لہجہ صاحب براہین اختیار کیا۔ ناظرین کو اگر کہیں عبارت کی غیر مربوطی معلوم ہو کاتب الحروف کو معذور رکھیں کہ زبان غیر معتاد میں گفتگو بتصنع ہوا کرتی ہے، مطالب کے طالب رہیں اور مقاصد کے قاصد وھا انا اشرع فی المقصود بعون اللہ الودود۔

قال صاحب انوار الساطعه کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عز اسمہ جس کی شان عالی یہ ہے ''من اصدق من اللہ حدیثا '' اس کو امکان کذب کا دھبہ لگاتا ہے، تمام ہوا کلام صاحب انوار کا، اب اس کلام کے رد میں جو براہین قاطعہ میں لکھا ہے وہ حرفاً حرفاً بجنسہ لکھا جاتا ہے۔

جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری مسئلہ جدید نہیں قدماء میں اختلاف ہوا ہے:

قال جامع البراهین القاطعه: ص ۳-۹۔ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا بلکہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چناں چہ رد المختار میں ہے:

ھل یجوز الخلف فی الوعید فظاھر مافی المواقف والمقاصد ان الاشاعرۃ قائلون بجوازہ لانہ لا یعد نقصاً بل جوداً و کرماً الخ.

ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے، پس اس پر طعن کرنا مولف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے، ہاں حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا، جیسا اس سیز دہم (۱۳) صدی کے متبدعین نے کہا ہے، اور عجز قادر مطلق کی مقرر ہوئی، اور ان اللہ علی کل شئی قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا، اس پر مؤلف کو افسوس وعبرت نہ ہوئی پس یہ ماجرا قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کی عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مؤلف کے پیشوایان کا دین ہے اور مولف اس پر افسوس نہیں کرتا اور امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے۔ اس سے حال علم وفہم مؤلف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے فقط۔

اقول : میدان مناظرہ میں جامع براہین کا یہ اول قدم ہے لڑکھڑا کر ٹھوکر کھانا شروع کر دیا، دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشیں اور خطائیں موجود ہیں۔

اول خطا: یہ کہ مؤلف نے بنا تالیف براہین قاطعہ رد بدعت ومحدثات پر اپنے زعم میں رکھی تھی،، پھر صدق جناب باری

تعالیٰ جس پر صاحب انوار نے آیت کریمہ سے شاہد عدل پیش کیا کہ "من اصدق من الله حديثا" یہ تو بدعات ومحدثات میں داخل نہ تھا پھر جامع براہین کلام ربانی کے مقابل میں خارج از مبحث بحث کر کے کیوں خطرۂ عظیم میں پڑا کیا خدائے تعالیٰ کے صدق کلام ماننے کو بھی آپ نے بدعت سمجھا معاذ اللہ منھا۔

دوسری خطا: جامع براہین نے خارج از مبحث اگر گفتگو کی تو یہ کی کہ امکان کذب باری تعالیٰ کا ثبوت دیا جس پر بچے مکتبوں میں کریما پڑھنے والے بھی قہقہہ مارتے ہیں اور کہتے ہیں:

دروغ آدمی را کند بے وقار
دروغ آدمی را کند شرمسار

ترجمہ: جھوٹ آدمی کو بے وقار کرتا ہے
جھوٹ آدمی کو شرمندہ کرتا ہے

زنا راستی نیست کارے بتر
کزو گم شود نام نیک اے پسر

ترجمہ: جھوٹ سے بدتر کوئی کام نہیں
اے لڑکے اس سے نیک نامی گم ہوجاتی ہے

کذب ایسی خسیس چیز ہے کہ ابلیس نے بھی احتراز چاہا:

تفسیر کبیر کی پانچویں جلد میں تحت آیت: لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين کی لکھا ہے: ان الذی حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا فى دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب فى غاية الخساسة انتهى۔

ایسی خسیس چیز کذب جب ہو کہ ابلیس کو بھی اس سے احتراز کرنا پڑا تو خدائے تعالیٰ کے حق میں اس کا جواز ماننا اہل ایمان کا کام نہیں ہے، اگر معاذ اللہ جناب باری تعالیٰ سے کذب صادر ہوگا تو اس کا وہ نام نیک جو صادق ہے اس میں نقص آجائے گا توبہ توبہ ہزار بار توبہ۔ اس قول سے لاکھ بار توبہ۔ اور امکان کذب سے مراد کذب کا ممکن الوقوع ہونا ہے اس پر صاحب انوار کا اعتراض ہے۔

اور جامع براہین اس کا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو فرع خلف وعید کے قرار دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ خلف وعید، ممکن الوقوع اور جائز الوقوع مانتے ہیں، اس واسطے کہ وہ مجرم کی سزا عفو کرنے کو جود و کرم کہتے ہیں، اور یہ دونوں صفتیں خدا تعالیٰ میں موجود ہیں، سب اس کو جواد و کریم کہتے ہیں پس جامع براہین نے کذب باری کا ممکن الوقوع ہونا ثابت کر دیا اور جھوٹ ایسی بری چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو جھوٹا اور کذاب کہہ دے تو یقین ہے کہ طیش کھا کر لڑنے مرنے کو تیار ہو جائیں افسوس ایسی معیوب چیز اس رب الارباب کی طرف منسوب کریں اور ممکن الوقوع ہونے کا ثبوت دیں ''ویجعلون للہ ما یکرھون'' اور ثابت کرتے ہیں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لیے نہیں پسند کرتے اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

يكفر اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او نسبه الى الجهل او العجز او النقص

یعنی کافر ہو جاتا ہے، آدمی جب وصف کرے اللہ تعالیٰ کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اس کے لائق نہیں یا نسبت کرے اس کو طرف جہل و عاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جھوٹ بہت نقصان کی بات ہے۔ چناں چہ عنقریب روایات علمائے دین ہم پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تیسری خطا: صاحب انوار نے یہ مجملاً لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری تعالیٰ عزاسمہ کو امکان کذب کا دھبہ لگاتا ہے، اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص دیوبندی یا گنگوہی یا انبیٹھوی کا یہ مذہب ہے۔

پس ان کو بھی یہ چاہیے تھا کہ وہ بھی چپ کے رہتے لیکن کس طرح ہوتا بقول شخصے چور کی داڑھی میں تنکا خود بخود بول اٹھے کہ واہ صاحب اس مسئلہ میں تو متقدمین سے اختلاف چلا آتا ہے اب سمجھدار آدمی سمجھ گئے کہ بیشک اس کا یہی مذہب ہوگا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوتے تو اس مسئلہ میں ذرا چوں و چراں نہ کرتے۔ اور دوسری دلیل ان کی عقیدۂ امکان کذب کی یہ بھی ہے کہ آپ نے درباب حقہ و سماع نفیا و اثباتا کچھ گفتگو نہیں فرمائی حالاں کہ صاحب انوار نے اس کو بہت بسط سے لکھا تھا آپ اس سے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حقہ اور سماع میں خارج از مبحث ہے، مع ہذا اپنے مشرب کے بھی یہ تحریر خلاف ہے انتہی۔

پس معلوم ہوا کہ امکان کذب میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہے نہ یہ ان کے نزدیک خارج از مبحث ہے اور نہ ان کے مشرب کے خلاف ہے۔ استغفر اللہ



مولوی رشید احمد کا اعتقاد دو حال سے خالی نہیں:

عنوان فائدہ: مولوی رشید احمد صاحب کا اعتقاد، دو حال سے خالی نہیں، اگر وہ امکان وقوع کذب باری کے قائل ہیں جس طرح اشاعرہ وقوع مغفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت میں ان پر یہ الزام ہے کہ آپ نے یہ عقیدہ کیوں ٹھہرایا ، یہ اعتقاد مخالف جمیع فرق اسلامیہ ومنافی جمیع ارباب عقول ہے، چناں چہ عنقریب آتا ہے۔ اور اگر ان کا عقیدہ یہ ہے کہ کذب باری محال ہے تو اس میں کئی الزام ہیں:

اول: یہ کہ اس کو فرع خلف وعید کیوں قرار دیا، حالانکہ جو معنی خلف وعید کے علماء نے کیے ہیں، وہ ممکن الوقوع ہیں نہ محال۔

دوسرا الزام: یہ کہ جب امکان کذب باری تمہارے نزدیک بھی باطل تھا تو صاحب انوار سے تم نے کیوں مجادلہ کیا ، دیدہ ودانستہ ناحق زبان زوری کرنے دین و دیانت کے خلاف ہے بلکہ حرام ہے درمختار میں ہے کہ مناظرہ واسطے اظہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کسی مسلمان کے اور اس لیے کہ وہ مناظرہ کرنے والا لوگوں میں از روے طلاقت لسانی مقبول ہو حرام ہے۔

تیسرا الزام: یہ کہ امکان کذب کو تم حق نہیں سمجھتے تو جو لوگ اس کے قائل ہیں تم ان کے طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جو آیت ہے: و لا تکن للخائنین خصیما اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناحق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے۔

چوتھا الزام: یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ وخواہی نخواہی اعتراض کرنے کو لکھی ہے کہ کچھ نہ کچھ تردید انکے قول کی حق یا ناحق کر دینی ضرور ہے، اور نفس الامر میں تمہارا یہ اعتقاد نہیں تو تمہارے سارے براہین قاطعہ کا اعتبار اٹھ گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ ایسا ہی کرتے ہو گے کہ اعتقاد کچھ ہے، اور بظاہر گفتگو اپنے دشمن سے بمقتضائے عناد کچھ ہے معاذ اللہ منہا۔ اور ظاہر تر یہی ہے کہ امکان کذب باری انکا مشرب ہے، اس لیے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے ان کے مشرب کے بھی خلاف تھی اس میں انہوں نے گفتگو نہ کی، چناں چہ حقہ وسماع کی بابت خاص انکا اقرار نقل کیا گیا ہے اور اسکے سوا اور بھی مقامات ہیں کہ ناظرین براہین وانوار انکو بعد مطالعہ نکال سکتے ہیں کہ جو بات ان کے بھی مخالف ہے اس کو رد نہیں کیا۔

چوتھی خطا یہ ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا کہ اللہ اکبر علماء میں اسقدر عناد کہ اگر ایک خدا کو سچا کہتا ہے تو دوسرا عالم اسکی دشمنی سے خدا میں کذب کی شاخیں نکالتا ہے۔ یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایک کہے تو اس کی دشمنی سے خدا کو دو کہنے لگے کہ قدما میں اختلاف ہوا ہے، بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں، ایک یزدان، دوسرا اہرمن، پس جامع براہین نے گفتگو

ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون بن گیا۔

غیر مذہب والوں کے ہاتھ میں اوزار مسلمانوں کے ہاتھ میں دیا:

پانچویں خطا: یہ کہ غیر مذہبوں کے ہاتھ میں ایک عمدہ اوزار مسلمانوں سے لڑنے کے لیے دے دیا کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ اس میں ابھی تک صادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں، غیر مذہب والے کیا جانے کہ جامع براہین کون آدمی ہے؟ غیر معتبر یا معتبر، وہ تو یہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

چھٹی خطا: یہ کہ مختلف فیہ بیان کرنے امکان کذب سے کفار کو ایمان لانے سے شک میں ڈال دیا کیوں کہ وہ یا بہ امید تنعیم جنت و دیدار الٰہی جل شانہ یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں، اس میں امکان کذب سے متردد ہو گئے، کہ معلوم نہیں یہ امور واقع ہوں یا نہ ہوں، پھر کیا ضرور کہ ادھر اپنے قبائل وعشائر سے مہجور و منقطع ہوں اور نظروں میں ان کی ذلیل وخوار وحقیر ومردود ٹھہریں، اُدھر خدائے تعالیٰ بقاعدہ امکان کذب جنت میں نہ داخل کرے تو دونوں جہاں سے گئے گذرے، نہ ادھر کے ہوئے نہ اُدھر کے۔

ساتویں خطا: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔

اقول: یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پر ہی تعجب ہوا کرے دیکھو رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح وغیرہ انبیاء علیہم السلام سے کفار مسخرہ پن کرتے رہے جب ان کو کلام الٰہی سنایا جاتا وہ نہ مانتے ایمان نہ لاتے، باوجودیکہ یہ باتیں جدید نہ تھیں، لیکن جب مشرکین عرب سے بھی یہ باتیں ظاہر ہوئیں تو حضرت فخر عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) تعجب فرمانے لگے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی **بل عجبت وھم یسخرون واذا ذکروا لا یذکرون۔**

یعنی تو تعجب کرتا ہے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہ یہ کیوں ایمان نہیں لاتے اور اپنی قبائح نہیں چھوڑتے اور کفار کا یہ حال کہ وہ تمسخر کرتے ہیں جب ان کو نصیحت سنائی جاتی ہے نہیں سنتے اور نہیں مانتے، اور اسی طرح دوسری جگہ قرآن شریف میں خدائے تعالیٰ نے فرمایا: **وان تعجب فعجب قولھم۔**

الحاصل: تعجب کے لیے امر جدید ہونا شرط نہیں جو مقتضائے عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی، بناء علیہ تعجب صاحب انوار کا مبنی عقل سلیم پر ہے نہ لاعلمی پر۔

آٹھویں خطا: آپ لکھتے ہیں بلکہ قدما میں اختلاف ہوا ہے۔

اقول: اس پر دو مواخذہ ہیں ایک یہ کہ خود جامع براہین صفحہ ۸۵ صفحہ ۵ میں لکھتا ہے غیر معتبر کتب قرون سابقہ میں بھی تھیں انتہی۔
یہ تماشہ دیکھیے قرون سابقہ کی کتابوں کو آپ اپنے منہ سے غیر معتبر فرماتے ہیں۔ پھر اگر صاحب انوار بعض قدما کے کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو کیوں موجب نکوہش (سرزنش) وملامت ہوتے ہیں یہ محض عناد قلبی ہے اگر فی الواقع امکان کذب پر طعن وتعجب کرنا مشائخ سابقین پر طعن ہے اور لاعلمی ہے، تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے رسالہ ''جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد'' کی تصحیح جو بد اعتقادی و بد اعمالی غیر مقلدین کی بیان میں اور ان پر طعن کرنے کے بارے میں ہی تالیف ہوا ہے، سب سے پہلے ان کے عقائد باطلہ میں سے اس میں ایک یہ عقیدہ ان کا بیان کیا گیا ہے کہ (وہ خدائے پاک کا جھوٹ بولنا ممکن کہتے ہیں) کیوں دستخط کر دیا اور امکان کذب کے عقیدۂ باطلہ ہونے کا انکار نہ کیا اور امکان کذب باری پر طعن کرنا قبول کر لیا جو وقت بیان کے بدون وجود مانع کے بیان نہ کرنے سے واضح ہے۔

اب جو اعتراض صاحب انوار پر کرتے ہیں وہی مولوی رشید احمد گنگوہی پر وارد ہے، اس سے واضح ہے کہ اس محل میں صرف عناد اس کا باعث ہے کہ صاحب انور پر طعن وسرزنش کرتے ہیں اور لاعلمی بتاتے ہیں کما لا یخفی۔

دوسرا مواخذہ: یہ ہے کہ جاہلوں کے ڈرانے کو لفظ قدما کے لکھ دیا نام قدما کا نہ بیان کیے کہ وہ کون ہیں؟ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح ان کا نام لکھ دیتے ان میں سے کوئی بنسبت جناب باری عزاسمہ کی امکان کذب کا قائل نہیں ہوا ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

دعوی امکان کذب کا کیا دلیل خلف وعید کی لائی:

نویں خطا: آپ فرماتے ہیں کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں؟ چناں چہ ردالمحتار میں:

هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر مافي المواقف والمقاصد الخ.

اقول: افسوس لوگوں سے انصاف کیسا؟ یہ آئے مٹھکنے والے دعوی آپ نے امکان کذب کا دعوی کیا تھا، اور دلیل خلف وعید کی لائے، ردالمحتار کی عبارت میں یہ چالا کی کی کہ آخری عبارت جس سے صراحۃً واضح ہے کہ محققین اشاعرہ نے تصریح کی ہے کہ محققین کے نزدیک خلف وعید جائز نہیں ہے، اور صحیح عدم جواز ہے واسطے محال ہونے کے بنسبت خدائے تعالی کے، چناں چہ پوری

عبارت ردالمحتار کی یہ ہے:

ھل یجوز الخلف فی الوعید فظاھر ما فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرۃ قائلون بجوازہ لانہ لا یعد نقصا بل کرما وجودا وصرح تفتازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ .وصرح النسفی بانہ الصحیح لاستحالتہ علیہ تعالی لقولہ تعالی .وقد قدمت الیکم بالوعید مایبدل القول لدی .وقولہ تعالی ''ولن یخلف اللہ وعدہ ''ای وعیدہ وانما یمدح بہ العبادی خاصۃ انتھی. بقدر الحاجۃ.

اس سے واضح ہے کہ علامہ تفتازانی جو اشاعرہ میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف وعید پر ہیں، اور نسفی نے اسی عدم جواز خلف وعید کو بسبب محال ہونے کے خدائے تعالیٰ کے حق میں صحیح کہا ہے، اور اس عدم جواز خلف وعید کا آیات قرآنیہ سے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے۔

اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے نزدیک ثابت ہے، اور یہی صحیح ہے اور مخالف اس کا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے، اور مخالف صحیح کا ضعیف ہے اور بلا دلیل ہے اور قول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف، چناں چہ درمختار میں ہے:

والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا خلاف والفرق ان للاول دلیلا لا الثانی انتھی.

یہ تفرقہ عرفیہ ہے ورنہ قول بلا دلیل کو بھی اختلاف کہہ دیتے ہیں اور اس محل میں جو جامع براہین خلف وعید میں قدما کا اختلاف بتاتے ہیں بظاہر مراد یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف عرفی ہے جو مبنی دلیل پر ہوتا ہے اور اس کے اثبات میں عبارت ردالمحتار کو حجت بنانا خطاء ظاہر ہے کیوں کہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے، بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے، پس اختلاف ثابت نہ ہوا اور خلاف جو بلا دلیل ہے اور غیر صحیح ہے وہ ان کو مفید وہم کو مضر نہیں ہے، اس عبارت ردالمحتار کے بعد علامہ شامی ان لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو حق مومنین میں خلف وعید کو عقلا جائز کہتے ہیں کہ نصوص صریحہ سے جو ثابت ہو گیا یعنی عدم جواز خلف وعید اس کا عدم شرعا جائز نہیں ہے، اور اس پر کہ امر ضروری ہے نفوذ وعید پر ایک طائفہ عصاۃ کے حق میں ناقلا عن النووی وغیرہ انعقاد الاجماع، چنانچہ ان کی پوری عبارت یہ ہے:

وحاصلہ ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعید مخصوص بغیر المومنین اما فی المومنین فھو جائز عقلا فیجوز الدعاء بشمول المغفرۃ لھم وانکان غیر واقع للنصوص الصحیحۃ

المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتني على الجواز عقلا لكن يرد عليه ان ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقاني عن الابی والنووی انعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد فی طائفة من العصاة واذا كان كذالك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلوة وايضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال انما جاز الدعاء للمومنين بدلك اظهار الفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم فهو يقبح لقبح الدعاء لا عداء الله تعالى ورسوله ﷺ واظهار التفجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختارهٗ فی البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبنی على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتنی القول بجواز الخلف فی الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفرلعدم جوازه عقلا ولا شرعا لتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمومنين كما علمت انتهى.

کتاب عمدہ میں ہے تخلید مومنین نار میں عقلاً وشرعاً حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے:

اس کا حاصل یہ ہے کہ جونصوص خلف وعید کے عدم جواز پر دال ہیں وہ غیر مسلمین کے ساتھ مخصوص ہیں لیکن مومنین کے حق میں تو وہ عقلاً جائز ہے۔لہٰذا مغفرت میں شمول کی دعا مومنین کے لیے جائز ہے اگر چہ واقع نہ ہوان نصوص صحیحہ صریحہ کے باعث جس میں اس کا اثبات ہے کہ مومنین کے ایک گروہ کی تعذیب ضروری ہے۔

اور دعائے مغفرت کا جواز جواز عقلی پر مبنی ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے جونصوص صحیحہ صریحہ سے ثابت ہو،شرعاً اس کا عدم جائز نہیں ہے،چناں چہ لقانی نے ابی اور نووی سے اس امر پر اجماع ہونا بیان کیا ہے،کہ وعید کا نفاذ گنہگاروں کے ایک گروہ میں ضروری ہے،اور جب ایسا ہے تو ان کے لیے دعا اسی طرح ہے جیسے کوئی دعا کرے اللھم لا توجب علینا الصوم والصلوۃ یعنی اے اللہ ہم پر نماز روزہ فرض نہ کر،نیز اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ جو کفر کی حالت میں مر گئے ہیں ان کے لیے دعائے مغفرت جائز ہو،لیکن اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مومنین کے لیے دعائے مغفرت کا جواز ہے،اپنے بھائیوں پر وفور شفقت کے اظہار کے لیے ہے بخلاف کفار اور بخلاف اللھم لا توجب علینا الصوم والصلوۃ کیوں کہ خدا ورسول کے دشمنوں کے لیے دعا قبیح ہے،یوں ہی طاعت سے تنگ دلی کا اظہار بھی قبیح ہے،تو اس کے سبب وہ گنہگار ہوگا کافرنہیں ہوگا۔

اسی کو صاحب بحر نے بحر میں اختیار کیا اور یہ کہا ہے کہ یہی حق ہے، اور شارح نے ان ہی کی پیروی کی ہے لیکن یہ موقوف ہے عقلا عفو شرک کے جواز پر اور اسی پر خلف وعید کے جواز کا قول موقوف ہے، حالاں کہ تم جان چکے کہ صحیح اس کے خلاف ہے، لہذا عفو کافر کی دعا کفر ہوگا، کیوں کہ وہ نہ عقلا جائز ہے نہ شرعا، کیوں کہ اس سے نصوص قطعیہ کی تکذیب ہوتی ہے، بخلاف مومنین کے لیے دعا کے جیسا کہ معلوم ہو چکا) اس سے جو ہم نے بیان کیا تھا وہ بھی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلا وشرعا حق کافر میں ثابت ہے مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ حق مومنین کا قائل ہونا جود وکرم ہونے کے سبب سے باطل ہے، اس لیے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں بھی ہے، وہاں اس وجہ کی پائے جانے سے کیوں خلف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا، اور عفو شرک شرعا یا عقلا کیوں کوئی جائز نہیں کہتا ہے، پس تخلف مدلول کا دلیل سے لازم آیا، یہ موجب بطلان دلیل ہے۔

پس جود وکرم کو دلیل خلف وعید فی حق المومنین قرار دینا باطل ہوا تو جواز خلف وعید حق المومنین میں بھی باطل ہوا بسبب بلا دلیل ہونے کے۔

قال الملا علی قاری فی المرقاۃ بعد ذکر الادلۃ النقلیۃ علی امتناع خلف الوعید ثم رأیت صاحب العمدۃ من الحنفیۃ قال تخلید المومنین فی النار والکافرین فی الجنۃ یجوز عقلا عند الاشاعرۃ الا ان السمع ورد بخلافہ فیمتنع وقوعہ لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلا ایضا انتہی

(ملا علی قاری مرقاۃ میں خلف وعید کے محال ہونے پر دلائل نقلیہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ میں نے احناف میں سے صاحب ''عمدۃ'' کو دیکھا کہ انہوں نے کہا ہے کہ، مومنین کو ہمیشہ جہنم میں رکھنا اور کفار کو جنت میں ہمیشہ رکھنا اشاعرہ کے نزدیک عقلا جائز ہے مگر دلیل سمعی اس کے خلاف وارد ہے اس لئے اس کا وقوع محال ہے اور ہمارے یعنی ماتریدیہ حنفیہ کے نزدیک عقلا بھی جائز نہیں جس طرح شرعا جائز نہیں ہے)

وقال: صاحب مجمع البحار فی تکملتہ تحت لفظ وعد وفی وعدہ لہ عقابا فہو بالخیار ہذہ مسئلۃ مختلفۃ فیہا فمن مانع لانہ یمنع الانزجار ویوجب الخلف ومنع بانہ لم یخص بہ انسانا معینا حتی یکون خلفا اذا عفا عنہ انتہی.

(اور صاحب مجمع البحار اپنے ''تکملہ'' میں لفظ ''وعد'' کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے جن کے لیے عقاب کا وعدہ کیا ہے اس میں وہ مختار ہے اور یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ بعض لوگ اس کا انکار کرتے ہیں کیوں کہ یہ برائیوں سے رکنے کے لیے مانع ہے نیز

خلف وعید کا موجب ہے لیکن اس پر یہ منع وارد ہوتا ہے کہ خدا نے کسی معین انسان کے لئے عقاب کا وعدہ نہیں کیا ہے یہاں تک اسے معاف کرنے پر خلف لازم آئے)

وقال عبد الحكيم في حاشية على الخيالي لعل مراد ذلك بقولهم ان الخلف في الوعيد كرم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بحاله ومقتضى كرمه ان يبتنى اخباره على المشيته فجميع العمومات الواردة في الوعيد متعلقة بالمشية وان لم يصرح بها زجرا للعاصين ومنعا لهم فلا يلزم الكذب والتبديل بخلاف وعد الكريم يجب ان يكون قطعيا لان جواز التخلف فيه لوم لا يليق بشانه فلا يجوز تعليقه بالمشية انتهى.

(اور ملا عبد الحکیم سیالکوی نے خیالی کے حاشیہ میں یہ کہا ہے کہ علما کے قول، ان الخلف في الوعيد كرم ان الكريم اذا اخبر الخ کی مراد یہ ہے کہ خدا نے عذاب کی جو خبر دی ہے وہ مشیت کے قید سے مقید ہے، لہذا وہ تمام عمومات جو وعید کے بارے میں وارد ہیں وہ مشیت سے متعلق ہیں، اگر چہ اس کی صراحت نہیں کی گئی ہے، گنہگاروں کے زجر و منع کے لئے لہذا خلف وعید سے کذب و تبدیل کلام لازم نہیں آئے گا، برخلاف کریم کے وعدہ کے کہ اس کا قطعی ہونا واجب ہے لہذا اس میں تخلف کا جواز عیب ہے جو اس کی شان کے خلاف ہے، پس اس کو مشیت پر معلق کرنا جائز نہیں ہے)

خلف وعید کے جواز کا باب کھولنا قرآن وکل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے:

امام رازی تفسیر کبیر میں تحت ومن يقتل مومنا متعمدا کے ''واحدی'' کے رد میں کہ انہوں نے قول جواز خلف وعید بیان کیا تھا، فرماتے ہیں:

واما الوجه الثاني من الوجهين الذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام خبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطاء عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمع على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوزت كذب على الله في الوعيد لاجل ما قال :ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضافي وعيد الكفار وايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبارى لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضى الى الطعن في القرآن وكل الشريعة انتهى .

اس سے بھی واضح ہے کہ خلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے،اس سے جواز کذب لازم آئے گا اور یہ خطاء عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے،اس لیے کہ تمام عقلا نے اتفاق کیا ہے کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے،اگر کرم وجود ہونا اس جواز کی وجہ ہے تو وعید کفار میں بھی خلف اس وجہ سے جائز ہونا چاہئے کہ وہاں کیوں جائز نہیں ہے؟اور خلف فی الوعید کرم وجود ہونے کے سبب سے جائز ہے تو قصص واخبار میں بھی خلف بغرض مصلحت جائز کہنا چاہیے۔

پس معلوم ہوا کہ اس کا دروازہ کھولنا مفضی ہے،طرف طعن فی القرآن وکل شریعت کی اس بیان ردمختار وتفسیر کبیر سے واضح ہے کہ خلف وعید کے جواز کا قول نہایت ہی ضعیف ومرجوح و بلا دلیل ہے

اورامام رازی باوجود کہ اشاعرہ میں سے ہیں،وہ قریب کفر نہایت فساد وخطاء عظیم اس میں لازم آنا اور طعن شریعت پر،اور قرآن پر ہونا اس سے فرماتے ہیں اور جناب باری کی تنزیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہونا ثابت کرتے ہیں،پس امکان کذب باری میں اختلاف نہ ہونا بھی ظاہر ہوگیا،اور امکان کذب کا مسئلہ جدید ہونا بھی واضح ہوگیا،اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو التزام جواز وامکان کذب باری بالبداہۃ کفر ہوا،ایسے خطاء فاحش سے خدائے تعالی مسلمانوں کو بچائے۔

اور خلف وعید کے مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول ان کا برہان شرعی وعقلی پر نہیں ہے ان کے قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے،کہ وہ امکان کذب باری تعالی کے بھی قائل ہیں تو یہ سراسر غلط وافتراء ان پر ہے۔کوئی ان میں سے امکان کذب باری کا قائل نہیں ہے،اور کسی کتاب میں یہ مصرح نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی اس کا قائل ہوا ہے بلکہ خلاف اس کا مفہوم ومعلوم ہے کتب سے۔

چناں چہ اب ہی قول امام رازی علیہ الرحمۃ سے جب اتفاق عقلا کا تنزیہ باری تعالی عن الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہوگیا کہ عقلاء میں سے کوئی بھی امکان کذب کا قائل نہیں ہے اور قائلین خلف وعید بھی اس میں داخل ہیں،پس ان کے نزدیک بھی کذب باری جائز نہیں ہے،اور عبارت آتیہ سے بھی یہ واضح ہے اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب ان پر یہ اعتراض کیا جاتا کہ جواز خلف وعید سے کذب باری لازم آئے گا تو فقط اس قدر کہہ دینا ان کو کافی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم ہے یعنی امکان کذب باری تعالی باطل نہیں ہے،بلکہ جائز ہے،اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جوابات متعددہ نہ دیتے اور حالاں کہ وہ واسطے دفع لزوم کذب کے جوابات متعددہ دیتے ہیں کہ بقرینۂ اقتضاء کرم اخبار میں شرط مشیت مقدر ہے اگر چہ اس کی تصریح نہ کی ہو اور وہ آیات واحادیث جن میں تصریح مشیت کی ہے قرینہ اس تقدیر کا ہوسکتی ہے،دوسرا جواب یہ دیتے ہیں لزوم کذب رفع کرنے کے

واسطے کہ اخبار وعید سے مراد استحقاق عذاب ہے نہ وقوع بالفعل یا مراد ان اخبار سے انشاء ہے اگر چہ صورت میں اخبار ہے۔

چناں چہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اس کی تصریح کر دی ہے پوری عبارت ان کی یہ ہے: حاصل کلام

''آں آمد کہ آدمیان دوقسم اند مومن وکافر، ومومن دوقسم است، مطیع وعاصی، وعاصی نیز دوقسم بود تائب وغیر تائب وکافر مخلد است در نار اجماعاً ومطیع وتائب مخلد اند در جنت باتفاق وعاصی وغیر تائب در مشیت پروردگار تعالی است اگر خواہد بقدر معصیت عذابش کند وبدوزخ فرستد وبعدش اخراج کند وبہشتش درآرد واگر خواہد عفوش کند بشفاعت یا بلا شفاعت، وبسابقہ عذاب بہشتش فرستد ''یعذب من یشاء ویغفر لمن یشاء''ایں بود واحادیث در باب عفو ومغفرت گنہگاران بسیار است یک حدیث آں بود کہ در باب سوال ذکر کردیم ونزدیک بآں ایں است کہ اللہ تعالی بندہ را در حضرتش استادہ کند واورا برنامۂ اعمالش واقف گرداند پس چوں بیند کہ در آں جز سیئات چیزے نیست وبر پشت نامہ کہ بجانب خلائق بود ہمہ حسنات نوشتہ تا دگراں از وے جز وحرف حسنات نہ خوانند وسیئاتش از اغیار مستور ماند پس بفرمائید وے سبحانہ تعالی کہ اے بندۂ من در دنیا گناہاترا پوشیدہ بودم وامروز امرزیدم دیگر در بہشت در آئی تا ابد جائے تو آنست وایں ہمہ بحکم او است تعالی عقل را درایں جا مدخلا نیست کہ گوید چرا کافر را نجشد وچرا کہ یکے را بخشد ودیگر را بگیرد یفعل اللہ من یشاء ویحکم ما یرید. پس ظاہر شد کہ حکم او چناں است کہ در وعدہ خلاف نرود، ودر وعید تو آں تواند کہ خلاف کند ایں محض کرم اوست عادت کریماں ایں است اگر وعدہ انعام واحسان کند البتہ وفا کند کہ'' الکریم اذا وعد وفا ''واگر بقہر وعذاب بترساند بوجود نیارد وبعضے بریں اند کہ خلاف ووعدہ وعید قطعاً نہ مزدور والا کذب اخبار لازم آید تعالی عن ذلک ۔جوابش آں است کہ بقرینہ اقتضائے کرم در اخبار وعید شرط مشیت مقدر بود گرچہ تصریح بدانکرد باشد وخبر وعدہ حتماً مقتضیا باشد وآیات واحادیث کہ در ایں ب تصریح بمشیت وقوع یافتہ است نیز قرینہ آں تواند بود یا خود مراد از اخبار وعید استحقاق عذاب است نہ وقوع یا بفعل یا مراد بداں انشائے وعید نہ حقیقت اخبار پس کذب وتبدیل لازم نیاید فَافْہَمْ واللہ اعلم انتہی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ قائلین خلف وعید امکان کذب باری تعالی کو قبول نہیں کرتے ہیں، پس مجوزین خلف وعید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ امکان کذب باری تعالی کے قائل ومنتظم ہیں، سراسر ان پر افتراء ہے، اوران کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب لازم آجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں، یہ گمان تو کوئی ادنی عقل والا بھی نہیں کرسکتا ہے، پس خلاف ہونے سے جواز خلف وعید میں خلاف ہونا امکان کذب میں جو گمان جامع براہین کا ہے ثابت نہ ہوا، اور کیوں کر کوئی اہل اسلام واہل عقل وفہم خدائے تعالی کے حق میں امکان کذب کا گمان کرسکتا ہے آیۃ ومن اصدق من اللہ حدیثا سے خدائے تعالی کے واسطے صفت صادق وسچی ہونے کی ثابت ہے اور بمقتضائے عقائد اہل اسلام واہل فہم۔

صفات الذات والافعال طرا

قدیمات مصونات الزوال

تمام صفات ذاتیہ وافعال خدائے تعالیٰ کے قدیمہ ہیں، اور عدم وزوال ان کا محال ہے، چنانچہ قضیہ مقبولہ ہے ما ثبت قدمه استحال عدمه . پس زوال صدق خدائے تعالیٰ کا بسبب قدیم ہونے کے ممتنع محال اور بقاء وجود اس کا واجب وضرور ہوا، اور کذب صدق کی ضد ہے اور ثبوت وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع وزوال دوسری ضد کو لان اجتماع النقیضین و الضدین محال اور امکان ایک نقیض کا موجب رفع وضرورت کو دوسرے نقیض سے ہے، مثلاً رفع حیوان کا انسان سے ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری نہ ہوگا اور زوال ورفع حیوان کا انسان سے جائز ہوگا، پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالیٰ میں تو صدق باری تعالیٰ کا ضروری نہ ہونا لازم آئے گا، اور صدق کے زوال ورفع کا امکان ثابت ہوگا اور جس کا زوال ورفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں، پس صدق قدیم نہ ہوگا وھذا خلف۔

اور یہ استحالہ امکان وجود کذب باری تعالیٰ سے لازم آیا اور مسلتزم محال کو محال ہوتا ہے پس کذب محال ہوا نہ کہ۔ اور امکان کذب باری کی تقدیر پر جب صدق کا زوال ورفع جائز وممکن ہوا تو صفت صدق خدائے تعالیٰ کی قدیمی نہ ہوئی، اور صدق کا قیام بالفعل خدائے تعالیٰ کے ساتھ جامع براہین بھی بسبب اظہر ایمان کے ساتھ خدائے تعالیٰ کے اور ساتھ آیت اس کی کہ ان میں سے آیات من اصدق بھی ہے ماننا ہی ہوگا، اور تقدیر مذکورہ پر صدق باری قدیم نہ ہوا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا ساتھ خدائے تعالیٰ کے لازم آئے گا۔ "هو تعالى عن ذلك "اور محل حوادث منافی الوہیت کے ہے۔

چناں چہ کتب عقائد بھی اس سے مملو ومشحون ہیں پس خدا خدا نہ رہا، "نعوذ بالله من ذلك" اور اس ورطہ (تاریک بھنور) ظلماء میں گرنا کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استحالہ اس کا ثابت ہے اور اگر کذب باری ممکن وتحت قدرت ہوگا تو تحت قدرت ہونے کے سبب سے خدائے تعالیٰ اس کے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ ازلا وابدا متصف ہوگا اس لیے کہ جس چیز پر اس کی قدرت ہے اس کے ساتھ وہ ازلا وابدا متصف ہے۔

چناں چہ خدائے تعالیٰ قبل خلق واحداث مخلوق کے خالق تھا حقیقۃً اور قبل مربوب کے وہ رب تھا، اور اس کے لیے ربوبیت ثابت تھی اور اس طرح قبل احیاء موتی وہ محی ہے حقیقۃً بسبب ثبوت قدرت کے ان امور پر۔

قال الملا علی فی شرح فقه اکبر ناقلا عن الطحاوی و ابن همام رحمهما الله تعالی کما قال الله تعالی

بصفاته ازليا كذلك لا عليها ابدا يا ليس بخلق الخلق استفاد اسم الخالق و لا باحداثه البرية استفاد اسم باری بل له معنى الربوبية ولا مربوبٌ ومعنى الخالقيته ولا مخلوق كما ان محى الموتى استحق هذا الاسم قبل احياهم كذا استحق اسم الخالق قبل انشاهم ذلك بانه على كل شئى قدير انتهى.

فقوله ذلك بانه على كل شئى قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق والاستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق واسم الخالق ازلى ولا مخلوق فى الازل لمن له قدرة الخلق فى الازل وهذا ما يقوله الاشاعره انتهى .

وفى ذلك الكتاب وقد كان الله تعالى متكلما اى فى الازل ولم يكن تكلم موسى اى والحال انه لم يكن تكلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى وقد كان الله تعالى خالقا قبل خلق الخلق وفى نسخة وكان الله خالقنا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق ولا مجاز الى ان قال.

وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يوخرها الى وقت الارادة بين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الآتية انتهى .

(جس طرح اللہ تعالیٰ اپنے صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح وہ ہمیشہ کے لیے علیم ابدی ہے، اس کے لیے مخلوق کے پیدا کرنے کے سبب اسم خالق ثابت نہیں ہوا ہے اور نہ ہی ہے، بریہ یعنی مخلوق کی ایجاد سے اسے صفت باری حاصل ہوئی ہے، بلکہ اس کے لئے معنی ربوبیت ثابت ہے اگر چہ کوئی مربوب نہ ہو یوں ہی معنیٰ خالقیت ثابت ہے اگر چہ کوئی مخلوق نہ ہو جس طرح سے محی الموتی یعنی مردہ زندہ کرنے والا قبل زندہ کرنے کے اسم محی کا مستحق ہے اسی طرح وہ اسم خالق کا مستحق ہے مخلوق کی ایجاد سے قبل اسکی علت یہ ہے کہ وہ ہر شئی پر قادر ہے۔

تو ان الله على كل شئى قدير استحقاق اسم خالق کی تعلیل اور بیان ہے تو کلام مذکور کا مفاد یہ ہوا کہ خلق کرنے سے خالق کا معنی ہے، اسم خالق کا استحقاق خلق پر قیام قدرت کے سبب ہے، اور اسم خالق ازلی ہے جبکہ ازل میں کوئی مخلوق نہیں چوں کہ خلق پر قدرت ہے اس لئے وہ خالق ہے یہ اشاعرہ کا قول ہے۔

مزید ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ:

اللہ تعالیٰ ازل میں متکلم تھا جبکہ حضرت موسیٰ سے کلام نہیں کیا تھا بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیدا بھی نہیں کیا تھا اور اللہ تعالیٰ خالق تھا جب کہ اس نے ہم سب کو پیدا نہیں کیا تھا، اور اس کا خالق ہونا حقیقۃً تھا اس لحاظ سے کہ یہ صفت اس میں ثابت تھی نہ کہ محال

۔اس پر آگے عبارت ہے'' کہ جو کتابت پر قادر ہو اور وقت ارادۂ کتابت تک موخر کرے اور جو کاتب بالقوۃ ہے دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے کیوں کہ کاتب بالقوۃ موجودہ حالات میں عاجز ہے اور مستقبل میں محتمل ہے۔)

نقل اقوال علما در بارہ امتناع کذب باری تعالیٰ:

مختصر اس سے واضح ہے کہ جو تحت قدرت ہے اس کے ساتھ خدائے تعالیٰ ازلاً و ابداً متصف ہے حقیقۃً نہ مجازاً، پس کذب پر اس کی قدرت ہوگی تو ازلاً و ابداً حقیقۃً اس کذب کے ساتھ خدائے تعالیٰ متصف ہوگا''نعوذ باللہ من ذلک'' خدائے تعالیٰ کاذب بالفعل ہوگا اور کذب کا نقص و عیب ہونا بدیہی ہے، پس قیام نقص و عیب ساتھ خدائے تعالیٰ کے لازم آئے گا، اور رفع صدق کا بھی لازم آئے گا لاستحالۃ اجتماع نقیضین اور یہ خلاف عقل و نقل کے ہے، پس امکان کذب باری تعالیٰ باطل ہے، اور استحالۂ کذب مذکور ثابت ہے، اور یہ کوئی اہل عقل و فہم نہیں کہہ سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ میں صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہے زمانہ آئندہ میں خدائے تعالیٰ چاہے تو آسکتی ہے کہ اس کے کہنے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کے واسطے کوئی صفت منتظرہ و حالت متاخرہ بھی ہے، جو آگے کو آجائے گی اور حالاں کہ ایسی صفت خدائے تعالیٰ کے لئے ہونا جائز و ممکن نہیں ہے، کتب حکمت تو اس سے مملو ہی ہے کتب عقائد میں بھی موجود ہے کہ کوئی حالت و صفت منتظرہ و متاخرہ خدائے تعالیٰ کے واسطے نہیں ہے۔

چنانچہ ملا علی قاری ''شرح فقہ اکبر'' میں فرماتے ہیں:

ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة مستاخرة اذ ليست ذاته محل للاعراض فان ذاته كافيه في حصول جمع ماله من الصفات والحالة التي به يتم الاعراض لانه لولم يكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك ،وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى :يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله غني حميد 'اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده احد من سوانه فهو منزه عن التغيير والانتقال بل يزال في نعوته نقلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات ،حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع العلومات انتهى .

(بیشک واجب الوجود لذاتہ اپنے اسما و صفات کی طرح تمام پہلو سے واجب الوجود ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی

حالت منتظرہ نہیں ہے۔ کیوں کہ اس کی ذات محل اعراض نہیں ہے ،اس سبب سے کہ اس کی ذات اس کی تمام صفات کے حصول کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ اگر اس کی ذات کافی نہ ہو اس کے حصول میں تو وہاں ذات ظہور غیر کی محتاج ہوگی اور ہر محتاج الیہ الی الغیر ممکن ہوتا ہے، حالاں کہ اس کا واجب الوجود ہونا مسلم ومقرر ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے" یا ایھا الناس الخ "اے لوگو تم اللہ کی جانب محتاج ہو اور اللہ تعالی غنی ہے سراہا ہوا یعنی اپنی ذات وصفات میں اپنی مصنوعات کے ظہور سے بے نیاز ہے، اور اپنے اسما اور صفات میں محمود ہے خواہ کوئی اس کی حمد کرے یا نہ کرے پس وہ تغیر وانتقال سے پاک ہے بلکہ وہ اپنی نعوت وصفات فعلیہ میں زوال سے پاک ہے ازلی طور پر اور اپنی صفات ذاتیہ میں استکمال سے بے نیاز ہے۔

اور صفات کے متعلقات کے حدوث سے صفات کا حدوث لازم نہیں ہے جیسے مخلوق اور مرزوق اور مسموع اور پوری کائنات؛ تمام معلومات کے حدوث سے پہلے جیسا تھا ویسا اب بھی ہے) پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ بالفعل تو کوئی چیز خدائے باری تعالی میں ہو اور آگے کو حاصل ہو جائے پس آئندہ کو بھی کذب کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے اور عقل تقدیر اسکے وجود کی خارج میں بہ نسبت باری تعالی کے جائز نہیں جانتی ہے اس لیے کہ جو اول نہ ہو بعد کو ہو جائے وہ حادث ہوتا ہے اور باری تعالی محل حادث نہیں ہے۔ پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا۔

چنانچہ ملا علی قاری "ضوء معانی" میں "محال" کے معنی یہ لکھتے ہیں:

والمحال بضم المیم مالا یمکن فی العقل تقدیر وجودہ فی الخارج انتھی .

(محال میم کے ضمہ کے ساتھ وہ ہے کہ خارج میں اس کے وجود کا مان لینا عقل میں ممکن نہ ہو)

اور دوسرا معنیٰ ان ہوں نے یہ لکھے ہیں المحال والمستحیل مایقتضی ذاتہ عدمہ انتہی۔

(محال مستحیل وہ ہے جس کی ذات اس کے عدم کو چاہے)

اور اول سے ہی خدائے تعالی کے واسطے کذب حاصل ہو اور کذب ازلی وابدی ہو اسکو صراحۃً جامع براہین بھی قبول نہ کرے گا اور نہ کیا ہے اور استحالات متعددہ اس پر لازم آئیں گے چنانچہ بعض اوپر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خطا کے بیان میں چند خطائیں جامع براہین کی ثابت ہو گئیں باجمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے ان کا ذکر انشاء اللہ تعالی آجائے گا۔

اب سوائے ان عبارت مذکورہ بالا کے دوسری عبارت نقل کی جاتی ہیں جن سے تصریحات علماء کے معلوم ہو جائیں کہ کذب باری تعالی محال ہے اور اس پر اہل سنت ومعتزلہ وروافض وغیرہم بلکہ منکرین اسلام حکمائے عقلا سب متفق ہیں۔

الاول: شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی پارہ الم میں تحت آیت کریمہ: فلن یخلف اللہ عھدہ" رقم

فرماتے ہیں ص۲۱۴ میں یعنی ہرگز خلاف نخواہد کرد خدائے تعالیٰ این عہد حکمی خود را زیرا کہ خبر او کلام ازلی او ست و کذب در کلام نقص نقصان است عظیم کہ ہرگز بصفات او راہ نمی یابد الی آخرہ۔

(ہرگز خدا اپنے عہد حکمی کے خلاف نہیں کرے گا اس لیے کہ اس کی خبر کلام ازلی ہے اور کلام میں کذب بہت بڑا عیب ہے جو ہرگز ہرگز اسکی صفات میں نہیں ہوسکتا')

الثانی :حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب ''العقیدۃ الحسنۃ'' میں در باب عقاید متعلق جناب باری عزاسمہ لکھتے ہیں:

ولا یصح علیه الحرکة والانتقال والتبدل فی ذاته ولا فی صفاته ولا الباطل والکذب.

(اور اللہ تعالیٰ پر حرکت، انتقال، تبدل صحیح نہیں ہے نہ اس کی ذات میں نہ اس کی صفات میں اور نہ ہی اس پر باطل و کذب صحیح ہے)۔

الثالث:''غنیۃ الطالبین'' میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں:

الفصل الاول مما لا یجوز اطلاقه علی الباری عزوجل ویستحیل اضافته الیه من الاخلاق.

یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں جناب باری تعالیٰ پر، پس شمار کیا حضرت نے ان میں تئیس چیزوں کو از جملہ نسیان اور شہوت اور کذب ہیں صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھئے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔

الرابع: تفسیر بیضاوی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ تعالیٰ 'من اصدق من الله حدیثا' کے لکھا ہے:

انکار لان یکون احد اکثر صدقا منه فانه لا یتطرق الکذب الی خبره بوجه لانه نقص وهو علی الله تعالی محال .

(اس بات کا انکار ہے کہ کوئی اس سے زیادہ سچا ہو کیوں کہ اس کی خبر میں کذب کے لیے کوئی راہ نہیں ہے اس لیے کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ پر محال ہے)۔

الخامس: مدارک التنزیل ص۱۴۲ میں یہ آیت کریمہ مذکور کے تحت میں لکھا ہے:

وهو استفهام بمعنی النفی ای لا احد اصدق منه فی اخباره ووعده ووعیده لاستحالة الکذب علیه بقبحه لکونه اخباراً عن الشئی بخلاف ماعلیه ''

من اصدق من الله حدیثا : صورۃ استفہام معنیٰ نفی ہے، یعنی کوئی اس سے بڑھ کر سچا نہیں ہے اخبار وعدہ و وعید میں، اس کی ذات پر کذب کے محال ہونے کے سبب، اس لیے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ کذب نام ہے، الاخبار عن الشئی بخلاف ماعلیه)۔

السادس: امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ سورہ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

المعنی وعدالله واقع لا محالة لانه تعالی منزه عن الکذب (معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ یقیناً واقع ہے کیوں کہ وہ کذب سے پاک ہے)۔

السابع: تفسیر کبیر سورہ یوسف کے آخر میں یہ رقم فرماتے ہیں:

لان المومن لا یجوز ان یظن بالله الکذب بل یخرج بذلک عن الایمان فکیف یجوز مثله علی الرسل" (اس لیے کہ مومن کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالی کے بارے میں کذب کا گمان کرے بلکہ اس گمان سے وہ ایمان سے خارج ہو جائے گا تو رسولوں پر اس جیسا ظن کیسے جائز ہوگا؟)۔

الثامن: امام فخر الدین تحت آیت: من اصدق من الله حدیثا" تفسیر کبیر میں اہل سنت و جماعت و معتزلہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا مع ادلہ فرماتے ہیں پوری عبارت ان کی یہ ہے:

والمقصود منه بیان انه یجب کونه تعالی صادقا وان الکذب والخلف فی قوله محال واما المعتزلة فقد بنو اذلك علی اصلهم وهو انه تعالی عالم بکون الکذب قبیحاو عالم بکونه غنیا عنه وکل من کان کذلك استحال ان یکذب انما قلنا انه عالم بقبح الکذب وعالم بکونه غنیا عنه لان الکذب قبیح لکونه کذبا والله تعالی غیر محتاج الی شئی اصلا وثبت انه عالم بجمیع للعلومات فوجب القطع بکونه عالما بهذین الامرین واما ان کل من کان کذالك استحال ان یکذب فهو ظاهر لان الکذب جهة صرف لا جهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة فبقی ضارا محضا فیمتنع صدور الکذب عنه واما اصحابنا فدلیلهم انه لو کان کاذبا لکان کذبه قدیما ولو کان کذبه قدیما لامتنع زوال کذبه لامتناع العدم علی القدیم ولو امتنع زوال کذبه قدیما لامتنع کونه صادقا لان وجود احد الضدین یمنع وجود الضد الاخر فلو کان کاذبا لامتنع ان یصدق لکنه غیر ممتنع لانا نعلم بالضرورة فان کل من علم شیا فانه لا یمنع علیه ان یحکم علیه یحکم مطابق للمحکوم علیه والعلم بهذه الصحة ضروری فاذا کان امکان الصدق قائما انتهی.

(اس سے مقصود اس امر کا بیان ہے کہ اللہ تعالی کا صادق ہونا واجب ہے، اور بیشک کذب اور خلف اس کے قول میں محال ہے معتزلہ اس بات کو اپنے اصل پر مبنی کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی کذب کے قبیح ہونے کا عالم ہے، اور اس کا بھی عالم ہے کہ وہ کذب سے غنی ہے، اور جس کی یہ شان ہو محال ہے کہ وہ کذب کہے دلیل کے جزء اول کی وجہ یہ ہے کہ کذب قبیح ہے، کیوں کہ وہ کذب ہے اور اللہ تعالی بالکل کسی شئی کا محتاج نہیں اور یہ مسلمہ ہے کہ وہ تمام معلومات کا عالم ہے تو یہ یقیناً ثابت ہے کہ وہ مذکورہ دونوں باتوں کا عالم ہے اور دلیل کے جزء ثانی کی وجہ ظاہر ہے، اس لیے کہ کذب جہت صرف ہے نہ کہ جہت دعا ہے تو جب کذب

حاجت کے مواضع سے خالی ہوتو وہ ضرر محض ہے، اس لیے اس کا صدور اللہ تعالی سے محال ہے۔

اہل سنت و جماعت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی اگر کاذب ہوتو اس کا کذب قدیم ہوگا اور اگر اس کا کذب قدیم ہوتو زوال کذب ممتنع ہوگا کیوں کہ قدیم پر عدم محال ہوتا ہے، عدم محال ہوگا، اور اگر اس کے کذب قدیم کا زوال محال ہوتو اس کا صادق ہونا محال ہوگا اس لیے کہ ضدین میں سے ایک کا وجود دوسرے کے لئے مانع ہے تو اگر وہ کاذب ہوتو اس کا صادق ہونا ممتنع ہوگا، لیکن صادق ہونا ممتنع نہیں ہے کیوں کہ ہم بالبداھۃ جانتے ہیں کہ جو کسی چیز کو جانتا ہوتو اس کے لیے ممنوع نہیں ہے کہ وہ اس پر ایسا حکم کرے جو محکوم علیہ کے مطابق ہو اور اس صحت کا علم بدیہی ہے تو جب امکان صدق قائم ہے تو امتناع کذب حاصل ہے تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالی کا صادق ہونا قطعی ہے)

التاسع : وہی عبارت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں تحت آیت و من یقتل مومنا متعمدا '' کی جواوپر گذر چکی

''فان العقلاء اجمعوا علی انه تعالی منزه عن الکذب انتهی''

العاشر : تفسیر ابی سعود میں تحت آیت :من اصدق '' کی ہے:

انکار لان یکون احد اصدق منه تعالی فی وعده وسائر اخباره وبیان لاستحالته کیف لا والکذب محال علیه سبحانه دونه غیره انتهی .

(اس بات کا انکار ہے کوئی اللہ تعالی سے زیادہ سچا ہو وعدہ اور تمام اخبار میں اور اس کے استحالہ کا بیان ہے، ایسا کیوں نہ ہو جب کہ کذب اللہ تعالی پر محال ہے نہ کہ اس کے غیر پر)۔

الحادی عشر: خیالی حاشیہ شرح عقائد نسفی میں کذب کی نسبت لکھا ہے منتف بالاجماع یعنی اجماع ہے ماتریدیہ اور اشاعرہ کا کہ کذب جناب باری میں منتفی ہے، اور اسی طرح مسلم رکھا اس اجماع کو خیالی کے محشی مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی نے فلو لم یقع لزم الکذب فی کلامه تعالی وهو باطل بالاجماع ۔(تو اگر واقع نہ ہوتو اللہ تعالی کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور وہ بالاجماع باطل ہے)۔

الثانی عشر: علامہ عضد الدین بن احمد متن مواقف میں جو کہ موضوع ہے واسطے بیان عقائد مذہب اہل سنت و جماعت کے ذیل کلام باری تعالی میں لکھتے ہیں''یمتنع علیه الکذب اتفاقا '' اور مسلم رکھا اس مقام پر روایت مذکورہ متن کو شارح مواقف نے بھی اور تائید کی اس کی۔

الثالث عشر: حاشیہ باجوری علی مقدمہ سنوسیہ میں تحت اس قول مقدمہ مذکورہ کے''اما برهان وجوب صدقهم فلا نهم لو لم یصدقوا لَلَزِمَ الکذب فی خبره تعالی لتصدیقه لهم بالمعجزة النازلة بمنزلة قوله تعالی

صدق عبدی فی کل مایبلغ عنی " (رہا انبیاء کے صدق کے وجوب کی دلیل تو اس لیے کہ انبیا اگر صادق نہ ہوں تو اللہ تعالی کی خبر میں کذب لازم آئے گا کیوں کہ خدا انبیا کی تصدیق معجزہ کے ذریعہ کرتا ہے جو اس مضمون کے قائم مقام ہے" صدق عبدی الخ "یعنی میرا بندہ ان تمام امور میں سچا ہے جو میری جانب سے تبلیغ کر رہا ہے) موجود ہے یہ عبارت:

امابرھان وجوب صدقھم ای فی دعوی الرسالة وفی ما بلغوه عن اللہ تعالی لان ھذا البرھان انما یدل علی ذلك کما مر ،وقوله فلا نھم الخ تقریره ان تقول لولم یصدقوا لَلَزِمَ الکذب فی خبره تعالی لکن الکذب فی خبره تعالی محال فما ادی الیه وھو عدم صدقھم محال ایضا واذا استحال عدم صدقھم ثبت صدقھم وھو المطلوب انتھی ۔

(اس کی تقریر یہ ہے کہ تم کہو اگر انبیا سچے نہ ہوں تو اللہ تعالی کی خبر میں کذب لازم آئے گا لیکن اللہ تعالی کی خبر میں کذب محال ہے تو جس کی طرف وہ مفضی ہو وہ انبیا کا عدم صدق ہے وہ بھی محال ہوگا اور جب ان کا غیر صدق محال ہوا تو ان کا صدق ثابت ہوگیا اور وہی مطلوب ہے)

الرابع عشر: مسلم الثبوت کے مقالہ ثانیہ فی الاحکام میں ہے: لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق علیه العقلاء حتی من لا یقول بارسال الرسول الخ.

(ہماری دلیل یہ ہے کہ احسان کا حسن اور اسائت کا قبح ایسا ہے جس پر تمام عقلا کا اتفاق ہے یہاں تک کہ جو ارسال رسل کا قول نہیں کرتے ان کا بھی اتفاق ہے)۔

اس کے حاشیہ منہیہ میں خود صاحب مسلم الثبوت فرماتے ہیں:

العقلاء اه لك ان تقول ان اتفاقھم علی ذلك یجوز ان یکون لانھما من صفات الکمال والنقصان کوجوب الصدق وامتناع الکذب فی حقه تعالی انتھی ۔ (تمہیں اختیار ہے کہ تم کہو کہ انکا اتفاق اس وجہ سے ہے کہ احسان واسائت دونوں صفت کمال ونقصان ہیں جیسا کہ اللہ تعالی کے حق میں وجوب صدق اور امتناع کذب ہے)

الخامس عشر :مسلم الثبوت کے اسی مقالہ کے متن وشرح بحر العلوم میں ہے:

والمعتزلة (قالو ا ثانیا انه لولاه)ای کون الحکم عقلیا لما امتنع الکذب منه تعالی عقلا اذلا حکم للعقل واذا جاز الکذب علیه فلا یمتنع اظھار المعجزة علی ید الکاذب ولو اکتفی به لکفی فینسد باب

النبوة وهو مفتوح والجواب انه نقص فيجب تنزيه تعالى عنه كيف وقد مرانه لا نزاع فيه فانه عقلى باتفاق العقلاء الخ (معتزلہ نے کہا ہے کہ اگر حکم عقلی نہ ہو تو اللہ تعالی سے کذب عقلا ممتنع نہ ہوگا کیوں کہ عقل کے لیے حکم ہی نہیں ہے اور اگر اللہ تعالی پر کذب جائز ہو تو جھوٹے کے ہاتھ پر اظہار معجزہ محال نہیں ہوگا، اگر اسی پر اکتفاء کیا جائے تو وہ کافی ہے تو باب نبوت ہی بند ہو جائے گا حالاں کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مذکور عیب ہے اور اللہ تعالی کو اس سے تنزیہ واجب ہے اور کیسا نہ ہو جبکہ اس کا عقلی ہونا متفق علیہ ہے) لفظ والجواب کے بعد جو''انہ'' ہے اس کا مرجع کذب ہے جس کو بحر العلوم نے المذکور کہہ کر تعبیر کیا ہے ، چناں چہ قول ملا نظام سے بھی یہی واضح ہے جواب مذکور ہوتا ہے۔

السادس عشر : قول ملا نظام الدین صاحب کا اسی قول کے تحت میں وہ یہ ہے قولہ

والجواب انه اى الكذب نقص وقد مر لانزاع فيه اى عقلية انتهى.

یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جس سے واضح ہے کہ کذب باری تعالی محال ہے اور یہ نقص ہے اور اس میں کسی کا نزاع نہیں ہے باتفاق جمیع عقلاء محال ہے

السابع عشر: اب مذہب معتزلہ کے پیشوا علامہ زمخشری کی عبارت سنئے''تفسیر کشاف''میں تحت آیت من اصدق لکھتے ہیں:

لانه عزو علا صادق لا يجوز عليه الكذب وذالك ان الكذب مستقل يضارب عن الاقدام عليه و هو قبحه ووجحه قبحه الذى هو كونه كذباً واخبارا عن الشئى بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليجر منفعة او يدفع مضرةً او هو اعنى عنه الا انه تجهل غناه او هو جاهل لقبحه اوهو سفيه لا يفرق بين الصدق و الكذب فى اخباره لا يبالى بايتها نطق فكان الحكيم الغنى الذى لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منز ها عنه كما هو منز ه عن سائر القبائح

(اس لیے کہ اللہ تعالی عز وعلا صادق ہے اس پر کذب جائز وممکن ہی نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ کذب کلام مستقل ہے اس پر اقدام سے پرہیز کیا جاتا ہے کیونکہ وہ قبیح ہے اور اس کا قبح اس کا کذب ہونا اور شئی کی خبر دینا اس کے خلاف جس پر وہ ہے'تو جو بھی خلاف واقع خبر دیتا ہے وہ کذب بولنے کا محتاج ہوتا ہے تا کہ جلب منفعت کرے یا دفع ضرر کرے اور خدا تحصیل نفع اور دفع ضرر سے بے نیاز ہے ہاں دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے غنا سے جاہل ہو یا قبح کذب سے جاہل ہو یا سفیہ ہو کہ اپنی خبر کے صدق وکذب میں

امتیاز سے قاصر ہو، اور جان ہی نہ پاتا ہو کہ کیا بولا)۔ اور یہ تمام صورتیں حکیم غنی غیر محتاج تمام معلومات کے عالم کے حق میں محال ہے اس سے وہ پاک ہے جس طرح وہ تمام قبائح سے پاک ہے۔

الثامن عشر: علما مذہب شیعہ مشہور بہ امامیہ کے عقائد سنئے دو روایتیں لکھتا ہوں اول باب حادی عشر عقائد میں ہے:

من صفاته الثبوتيه كونه صادقا والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب نقص والباري منزه عن النقص انتهى.

(خدائے تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ سے اس کا صادق ہونا ہے صدق واقع کے مطابق خبر دینا اور کذب واقع کے خلاف خبر دینے کو کہتے ہیں کیونکہ اگر وہ صادق نہ ہو تو ضرور کاذب ہوگا اور یہ باطل ہے کیونکہ کذب **نقص** ہے اور باری تعالیٰ نقص سے پاک ہے)

ثانی: حق الیقین مجلس دربیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طہران می نویسد باید دانست کہ حق تعالیٰ صادق است وکذب ودروغ مطلقا بر و روا نیست زیرا کہ عقل حکم می کند کہ کذب قبیح است واواز قبائح منزہ است ودروغ مصلحت آمیز کہ مارا رواست باعتبار ارتکاب امر قبیحی است وایں از عجز ماست کہ قادر نیستم کہ مفسدہ کلام راست را دفع کنیم وخدا بعجز موصوف نمی شود وایضا اجماع مسلمین وارباب عقول است برآنکہ حق تعالیٰ صادق است در جمیع افعال واقوال وکتب الٰہیہ مشحون است بآں از جملہ ضروریات دین است انتہی (جاننا چاہئے کہ حق تعالیٰ صادق ہے اور کذب ودروغ مطلقا اس پر جائز نہیں ہے کیوں کہ عقل حکم کرتی ہے کہ کذب قبیح ہے اور وہ قبائح سے پاک ہے، اور مصلحت آمیز کذب جو ہمارے لیے جائز ہے، امر قبیح کے ارتکاب کے باعث وہ قبیح ہی ہے لیکن یہ ہماری عاجزی ہے کہ ہم کلام صادق کے فساد کو زائل کرنے پر قادر نہیں ہیں، اور خدا عجز سے موصوف نہیں ہے، نیز تمام عقلا اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ صادق ہے تمام افعال واقوال میں اور کتب الٰہیہ اس سے بھری ہے یہ مسئلہ ضروریات دین سے ہے جس کا انکار کفر ہے)

التاسع عشر: قول ملا علی قاری صاحب کا شرح فقہ اکبر میں:

لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته اى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابتدايته لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفته من صفاته والاسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقص عن مقام الكمال وهو فى حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه بلفظ الماضى كثير نحو قوله تعالى :انا

ارسلناك نوحا وقال موسى وعصى فرعون "والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد يعد كذبا والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلناك فالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل هذا العلم باق ابدا فقبل وجود علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغيير في العلم لا في المعلوم انتهى .

(اللہ تعالیٰ اپنے اسماوصفات میں ازلی ہے یعنی وہ صفات کمال سے موصوف ہے اور صفات جمال وجلال سے معروف ہے اس کا کوئی اسم یا صفت حادث نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام اسماوصفات ازلی ہیں جس کے لیے ابتدا نہیں اور وہ ابدی ہیں جس کے لیے انتہا نہیں ،اس لیے کہ وہ واجب الوجود لذاتہ ہے،اپنی ذات وصفات میں کامل ہے،تو اگر اس کے لیے کوئی صفت حادث ہو،یا کوئی صفت زائل ہو تو اس صفت کے حدوث سے قبل یا اس صفت کے زوال کے بعد وہ ناقص ہوگا اور یہ خدا کے حق میں محال ہے لہذا اس کی تمام صفات ازلی وابدی ہیں،اس بحث میں ایک مشہور سوال ہے کہ خدا کے کلام میں لفظ ماضی سے اخبار بہت ہے جیسے 'ہم نے نوح کو بھیجا' موسیٰ نے کہا فرعون نے موسیٰ کی نافرمانی کی وغیرہ وغیرہ اور جو موجود نہ ہو لفظ سے اس کی خبر دینا کذب ہے حالاں کہ خدا پر کذب محال ہے؟ اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خبر ماضی ،حال استقبال سے موصوف نہیں ہوتا کیوں کہ وہ ازلی ہے جب زمانہ تھا ہی نہیں ،ہاں ازل میں اس سے اتصاف تعلقات کے اعتبار سے ہے ،تو اس کی تعبیر یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مطلقا ارسال نوح کی اخبار قائم ہے اور وہ اخبار ازلا وابدا باقی ہے۔

البتہ: قبل ارسال اس پر دلالت کرنے والی عبارت ''انا نرسل'' تھی اور بعد ارسال ''انا ارسلنا'' تھی ،تو تغیر لفظ خبر میں ہے اس اخبار میں نہیں ہے جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہتے ہو کہ خدا کے علم میں یہ ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ یہ علم قائم تھے کہ نوح مرسل ہیں ،اور یہ علم باقی ہے ابدا۔

البتہ قبل وجود نوح علم جانا کہ وہ مستقبل میں موجود ہوں گے اور بعد وجود جانا کہ وہ موجود ہو گئے تو تبدیلی تعلق علم میں ہے نہ کہ معلوم میں یعنی تبدیلی علم کے متعلق میں ہے نہ کہ علم میں)

اس عبارت کے نقل سے اس محل میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط والکذب علیہ محال سے حاصل ہے باقی عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدائے تعالی کا قدیمہ ہونا بھی معلوم ہو گیا اقوال آئندہ کے واسطے کارآمد ہے، پس جب ان روایات اور ادلہ سے ثابت ہوا کہ کذب باری تعالی محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علما ،اشاعرہ و ماتریدیہ وجمیع فرق اسلامیہ وغیر اسلامیہ مثل ارباب معقول وفلاسفہ وغیرہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدماعلما کا بیان کرنا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے لوگوں کو گمراہ کرنا اور جہل صریح ہے۔

دسویں خطا: یہ کہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہیے تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دیتے جس میں صریح ہوتا کہ **معاذ اللہ لیس الکذب من اللہ ببعید**' مگر یہ مضمون نامقبول قرآن میں نکلنا محال تھا۔ تب بناچاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیوں کہ انسان سے سہو ونسیان ہوتا ہے شاید کسی نے بھول چوک سے یہ مسئلہ مان لیا ہو وہ تب آپ نے اپنی رائے سقیم کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حالاں کہ درحقیقت اس مسئلہ کے وہاں بھی گنجائش نہیں وہ کذب کے قائل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور عنقریب آتا ہے۔

تعامل واستحسان جوملحق بالاجماع میلاد شریعت کے بارے میں قبول نہ کیا، اور یہ حیلہ کیا کہ مخالف نصوص ہے کہ کذب باری بھی تو مخالف آیت من اصدق کی ہی کیوں کیا:

گیارھویں خطا: یہ جامع براہین اور مقرظ محفل میلاد شریف وقیام کے بارہ میں تعامل واستحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتے ہیں باوجودیکہ ''نورالانوار'' میں بھی جس کوادنی طالب علم پڑھتا ہے موجود ہے صفحہ ۵ میں **تعامل الناس ملحق بالاجماع** انتہی۔

اور شامی میں ہے کہ تعامل کے معتبر ہونے کے واسطے عہد صحابہ رضی اللہ تعالی عنہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب تعامل علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء سند نہیں مانتے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۱۴ میں ہے (مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب ادلہ اربعہ سے نہیں دیا جاتا ہے ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہولیا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لائق التفات نہیں ہے اگرچہ صد ہزار ہوں) اور صفحہ ۲۷ میں ہے (اور یہ احقر بار بار اس کو بھی ظاہر کر چکا کہ مؤلف کے پاس کوئی دلیل ادلہ شرعیہ سے اپنے مقصود پر کہ اثبات جواز قیود وہیئت مروجہ کا ہے نہیں محض قول علماء اور تعامل ان کا پیش کر دیتا ہے)

اور صفحہ ۱۲۶ میں (تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم ہی نے ان کا کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط

اس کیا نکار نے اجماع کو جو مزعوم مؤلف کا ہے باطل کر دیا) الی ان قال الجامع اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کی کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتوی دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اور اسی صفحہ میں کہا: ایک دو عالم موافق نصوص صریحہ کے فرما دے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہوکر کوئی بات خلاف ان نصوص اختیار کرے تو وہ ایک دو ہی عالم مظفر ومنصور وعنداللہ مقبول ہوں گے۔ اسی صفحہ میں کہا: پس خود ارشاد فخر عالم ہی کہ جو موافق کتاب وسنت کے کہے وہ طائفہ قلیلہ اگر چہ رجل واحد ہی ہو وہ علی الحق ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہے۔

اور اسی صفحہ میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ سبط ابن جوزی کا قول ہے کہ:

یحضر عنه فی المولد اعیان العلماء والصوفیة " بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا کوئی دلیل شرعی نہیں، پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت شرعیہ نہیں علی ھذا، علی قاری کا کہنا ہے کہ: تمام ملکوں میں یہ رائج ہے۔ یہ تمام اقوال جامع براہین کے باعلی صوت یہ ندا کرتے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لاکھوں کروڑوں علما فتوے دیں تو معتبر نہیں ہے اور بطور بنا فاسد علی الفاسد سبط ابن جوزی وملا علی قاری وسخاوی وغیرہم کئی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علما کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علما کے اتفاق کو مردود۔

جامع براہین فرماتے ہیں: باوجودیکہ اہل علم وفہم پر اس کا بطلان واضح ہے، پس مؤلف انوار نے جو نص ومن اصدق من اللہ حدیثا کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کرے کے امکان کذب باری کا انکار کیا تو جامع براہین نے قول ان لوگوں کا جن کو اسی قائلین نے امکان کذب خیال وزعم کرایا ہے، کیوں بمقابلہ نص مردود نہجانا کہ کیوں مولف انوار کو جو نص 'مــن اصــدق '' کے موافق امکان کذب باری کا انکار کرتے ہیں علی الحق ومنصور ومظفر نہ کہا، کیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری مخالف نص تب بھی وہ نہیں ہے اور امکان کذب کے قائلین اگر چہ اقل قلیل ہوں باوجود مخالفت نص کے ان کا قول معتبر ہے، یہ عجیب بات ہے کہ جس قول سے خدائے تعالی میں امکان عیب ونقص ثابت ہو اور وہ نص کے مقابل ومخالف ہو تب بھی معتبر ہو جائے اور اس پر طعن لاعلمی قرار پائے اور ایسے قول کا انکار موافق نص کے کریں تب بھی ان کا قول معتبر نہ ہو اور نص کی طرف اس وقت میں کچھ التفات نہ کی جائے، یہ معاملہ برعکس ہو گیا، یہاں عدم التفات طرف نص لازم آیا اور طرفہ یہ ہے کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق وباطل بھی جامع براہین نے ایسی یہاں نہ کی جس سے معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری تعالی مخالف اس نص کے نہیں ہے۔

اس سے یہ لازم آیا کہ قول امکان کذب باری نص کے مخالف ہو تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس پر طعن کرنا

بے علمی ہے، ایسے لوگوں کے ایمان پر افسوس ہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے میلاد شریف کی محفل کے بارے میں باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد وفہم ناقص میں مقابلہ نص کا گڑھ کر تعامل واستحسان علما لاکھوں وکروڑوں وتمام دنیا کو مردود بتادیں اور امکان کذب باری تعالیٰ کے بارے میں باوجود مخالفت نص کے اپنے زعم میں قائلین اس کی مقرر کر کے باوجودیکہ درحقیقت کوئی اس کا قائل نہیں ہے، عقلا میں سے سوائے دو چار وہابیہ حمقا کے ان قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی طرف التفات نہ کریں اور موافق نص واتفاق عقلا کے کہنے والوں پر طعن کریں اور با ایں ہمہ ادعاء ایمان ہے، خوب خدا اور رسول کی قدر ان لوگوں نے پہچانی ہے۔

کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا ذات باری تعالیٰ میں لازم آئے گا:

بارھویں خطا: جو شخص یہ کہتا ہے کہ کذب باری تعالیٰ ممکن الوقوع ہے لیکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اب تک تو جھوٹ بولنا اس کی صفت نہ تھی لیکن ہوسکتا ہے کہ جھوٹ بول دے۔ 'معاذ اللہ معاذ اللہ' ہم کہتے ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا اسی وقت یہ صادق آئے گا کہ یہ صفت خدائے تعالیٰ میں نہ تھی اب حادث ہوئی اور خدائے تعالیٰ محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہے اور حالاں کہ خدائے تعالیٰ کی ذات قدیم ہے محل حوادث نہیں ہے۔ چنانچہ عقائد میں ٹھہر چکا ہے کہ 'لا یقوم بذاتہ حادث' اور اوپر کچھ بیان اس کا گذر بھی چکا ہے ''شرح فقہ اکبر'' کے حوالہ سے۔

تیرھویں خطا: مومن کو یہ ضرور ہے کہ کہے ''آمنت باللہ کما ھو باسمائہ وصفاتہ'' ایمان لایا میں اللہ تعالیٰ پر جیسا وہ ہے اپنے اسماء، وصفات کے ساتھ اور اسمائے الٰہی میں سے صادق بھی ہے، جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں ابو ہریرہ سے روایت ہے، اور قرآن شریف میں بھی آیا ہے: وانا لصادقون ' اور یہ عقائد میں مقرر ہے کہ 'اسماؤہ وصفاتہ' قدیم ہیں اور ثابت ہوا کہ جس چیز کا قدم ثابت ہے اس کا عدم محال ہے۔ بناءً علیہ جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق ماننا لازم ہے۔

پس مومن موحد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب صدق تسلیم کرتا ہے جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اس کا ایمان 'آمنت باللہ کما ھو باسمائہ' پھر کہاں؟ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

دعویٰ تو حنفیت کا ہے اقوال ماتریدیہ حنفیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف رجوع کی ان کے قول سے سند پکڑی:

چودھویں خطا: آپ سند لاتے ہیں ''ان الاشاعرۃ قائلون بجوازہ''

اقــول: جامع براہین نے حنفی ماتریدی ہوکر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع کیا، مذہب اشاعرہ پر عم عقائد میں حنفی جا بجا معترض ہیں ازاں جملہ یہ ہے کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالیٰ کو اشاعرہ حادث کہتے ہیں، اور ہم حنفی ماتریدی ان کو قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ عبارت ضوء المعانی تصنیف ملا علی قاری میں یہ بات موجود ہے:

ففی کونها قدیمة نزاع فمذهب ائمتنا الحنفیة انها قدیمة ومذهب الاشاعرة والمعتزلة انها حادثة ''(صفات فعلیہ کے قدیم ہونے میں اختلاف ہے ہمارے ائمہ حنفیہ کا مذہب کہ وہ قدیم ہیں اور مذہب اشاعرہ اور معتزلہ یہ ہے کہ وہ حادث ہیں)

اور ملا علی قاری کا قول ''شرح فقہ اکبر'' میں اوپر اس بارے میں گذر چکا ہے کہ کل اسماء وصفات خدائے تعالیٰ کے قدیم ہیں ورنہ محال لازم آئے گا اس سے اختلاف ہونا درمیان حنفیہ واشاعرہ کے واضح ہے کہ یہ ایک مثال اختلاف کی دی ہے، باقی اے اختلافات بہت ہیں جس نے کتب عقائد پڑھے ہیں اس کو خوب معلوم ہے۔

اور اس عبارت ملا علی قاری سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ انہوں نے ائمہ حنفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہے اس لیے کہ حنفی علماء عقائد میں تابع ہیں امام ابوالمنصور ماتریدی کے ''فتاوی برہنہ'' میں لکھا ہے: ابو المنصور الماتریدی رئیس الحنفیه الیٰ انتهت ریاستهم انتهی۔

اور وجہ میاں حنفیوں کے ان کی طرف یہ ہے کہ وہ تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح پر ہے کہ ابو المنصور شاگرد ہیں، احمد بن اسحق کے اور وہ ابو سلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے، اور شرح مقاصد کی فصل رابع فی الامامۃ سے پہلے ان کے حق میں یہ لکھا ہے:

''ابو منصور الماتریدی تلمیذ ابی نصر العیاضی تلمیذ ابی بکر الجور جانی صاحب ابی سلیمان الجورجانی تلمیذ محمد بن حسن الشیبانی ''بہرصورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں۔

پس قول ماتریدیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا اس کے کہ از روئے عناد کچھ نہ کچھ صاحب انوار پر نقض کیجیے اور تماشا یہ کہ سب کچھ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مٹا سکے جیسا کہ اوپر تحقیق ہوا، اور آئندہ ہوتا ہے۔

پندرھویں خطا: یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ ''لانہ لا یعد نقصا بل جودا وکرما الخ'' ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے اقول اس عبارت واستدلال سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جواز خلف وعید پر یہ لکھی ہے کہ ''لانہ لا یعد نقصا'' یعنی خلف وعید نقصان کی بات نہیں دیکھیے اس میں اشاعرہ انکار کر گئے کہ خلف وعید کو کذب

کہنا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی عاقل کذب کو یہ نہیں کہ سکتا کہ جود وکرم ہے عرب کا دستور تھا کہ اگر مجرم کے واسطے کوئی سزا معین کرتے جب وقت سزا کا آتا اس کو معاف کر دیتے یہ معاف کرنا ان کا رحمت اور بخشش اور کرم شمار کیا جاتا تھا اس کی بہت تعریف کی جاتی تھی اس معاف کرنے کو یہ نہیں کہتے تھے کہ اس نے جھوٹ بولا اور اب بھی یہی دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق سزا نہ دے تو اس کو کوئی جھوٹ نہیں کہتا ہے معاف کر دینا اور بخش دینا کہتے ہیں۔

پس اسی طرح اگر خدا کسی گنہگار کو اس کا گناہ روز قیامت میں معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہنے یہ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ وہ اس کو جھوٹ نہیں مانتے اور اوپر بھی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب وجھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جوابات متعددہ دیکر رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف وعید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہ ہوا یہ خوش فہمی جامع براہین کی ہے کہ ان کے قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے۔

ردالمحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی:

سولھویں خطا: آپ نے ردمحتار کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر قلم کو تھام لیا اس کے آگے کی عبارت جو ماقبل کے خلاف تھی اس کو نقل نہ کیا سب صاحب ملاحظہ فرمائیں وہ عبارت ہم نے اقوال سابقہ اپنے میں نقل کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے: وصرح التفتازانی وغیرہ بان المحققین علیٰ عدم جوازہ صرح النسفی بانہ الصحیح لاستحالتہ علیہ تعالیٰ لقولہ وقد قدمت الیکم بالوعید مایبدل القول لدی وقولہ تعالیٰ ولن یخلف اللہ وعدہ ای وعیدہ وانما یمدح بہ العبد خاصۃ. انتھی.

یعنی کھول کر لکھا علامہ تفتازانی وغیرہ نے کہ علما ثابت کرنے والے حق امر کے قائم اس بات پر ہیں کہ خلف وعید جائز نہیں ہے ،اور صاف صاف لکھ دیا نسفی نے کہ یہی صحیح ہے اس لیے کہ خلف وعید اللہ تعالیٰ کا محال ہے کیونکہ اس نے خود کلام الٰہی میں فرمادیا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرمادیا کہ نہیں خلاف کرے گا اللہ اپنا وعدہ یعنی وعید اور خلف وعید کے ساتھ ممدوح ہونا خاصہ بندوں کا ہے، نہ اللہ تعالیٰ کا انتہی

نقول علما در بارہ عدم جواز خلاف وعید:

مضمون ردالمحتار دیکھیے اس میں صاف ثابت ہے کہ خلف وعید ائمہ محققین کے خلاف ہے پس جب کہ جامع براہین اپنے

نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھا تھا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ انکا مذہب خلاف محققین ہے جیسا کہ ہم نے ابھی عبارت اس کی نقل کی ہے، پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب انوار مذہب محققین کے موافق مذہب مقابل پر طعن کرتا ہے اور مذہب غیر محقق پر طعن کرنا کچھ عیب کی بات نہیں ہے

چناں چہ اوپر گذر چکا ہے تفسیر کبیر امام رازی سے کہ انہوں نے واحدی پر خلف وعید کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے، اور خلف وعید کے جواز میں فساد عظیم وقریب کفر وطعن شریعت وقرآن پر ہونا فرمایا ہے عبارت ان کی اوپر مذکور ہے لیکن یہ بات کس طرح سمجھ میں آتی غیظ وغضب آدمی کی دیدۂ حق بین کو اندھا کر دیتا ہے، اب ہم سے سنو! مذہب محققین یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے۔

اولاً: شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر ''عزیزی'' پارہ الم میں فرماتے ہیں ''وآنچہ بعض از ظاہر بنیان گفتہ اند کہ خلاف در وعدۂ نیک نقصان است در وعید بد کرم ولطف است مبنی است بر قیاس غائب بر شاہد در حق او تعالی کہ مبرا از جمیع عیوب ونقائص است خلاف خبر مطلق نقصان است خواہ نیک باشد خواہ بد زیرا کہ لطف وکرم او تعالی گو شہائی بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف وکرم نماید وخلف در وعید ہم نہ کند بخلاف آدمیان کہ بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف وکرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصان نقصان است کہ اشد از نقصان اول است ودر حق او تعالی نقصان محض است بے حاجت بتکمیل فافترقا شاید'' جامع براہین دونوں پیرو مرید شاہ عبدالعزیز صاحب کو بھی وہی کہدیں جو صاحب انوار کو کہا ہے کہ اس پر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے اور اس پر طعن کرنا مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنہوں کا طعن کرنا خلف وعید کے بارے میں واحدی پر اوپر معلوم ہو چکا ہے ان کو بھی یہ دونوں یہی کہ دیں۔

ثانیاً: تفسیر شربینی میں تحت قولہ تعالیٰ ''فلن یخلف اللہ عھدہ '' لکھا ہے ''فیہ دلیل علی ان الخلف فی خبر اللہ محال''۔

ثالثاً: تفسیر کشاف میں تحت قولہ تعالیٰ ''ذالك جزینا ھم ببغیھم وانا لصادقون'' لکھا ہے ''فیما اوعدنا بہ العصاۃ لا خلفہ کما لا نخلف ما وعدناہ اھل الکتاب'' (کشاف ج:۲ رص:۱۸۶)

رابعاً: ''جلالین'' میں آیہ کی تفسیر لکھی ہے: ''انالصادقون فی اخبارنا ومواعیدنا''

خامساً: بیضاوی میں ہے ''انا لصادقون'' فی الاخبار اوالوعد والوعید'' (ج:۲ رص:۲۱۴)

سادساً: تفسیر کبیر میں تحت آیت ''وما یبدل القول لدی '' کی لکھا ہے ''لا خلف فی ایعاد اللہ تعالی کما لا اخلاف فی میعاد اللہ ''

سابعاً: تفسیر ''جمل'' میں تحت آیت مذکورہ لکھا ہے:

المراد بالقول هو الوعيد بتخليد الكافر في النار ومجازاة العُصاة على حسب استحقاقهم . ان روایات سے بخوبی روشن ہوگیا کہ مذہب حق یہی ہے کہ خلف وعید جائز نہیں، اور امام رازی کا قول تحت آیت و من یقتل کے واحدی کے رد میں اس سے بھی بخوبی واضح ہے کہ خلف وعید جائز نہیں ہے، پس وہ وجہ ثامن ہوئی۔

تحقیق انیق: واضح ہو کہ حق سبحانہ نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ہے:

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء

اس سے معلوم ہوگیا کہ خدائے تعالیٰ کافروں کو ہرگز نہ بخشے گا، اور مسلمان میں جو گنہگار ہوں گے جس کو چاہے گا اس کی گناہ بخش دے گا، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے چاہنے کو ہم پر ظاہر نہ کیا کہ ہم کس کس کو بخشیں گے وہ خود ان کو جانتا ہے قیامت کے روز جب ان کے گناہ بخشے گا ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانیں گے کہ یہی خلف وعید ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان گناہوں پر وعید عذاب ارشاد فرمایا تھا اور اس کو کچھ بھی نہ دیا اور واقع میں۔

یہ خلف وعید ہرگز نہیں ہوا، کیوں کہ جب اس نے گناہوں کی سزا بیان فرمائی تھی وہ خود جانتا تھا کہ فلاں فلاں آدمی جن کو ہم بخشیں گے وہ اس وعید عذاب سے جو کہ ہم بیان فرماتے ہیں مستثنیٰ ہیں، یعنی خدائے تعالیٰ نے وعید عذاب ان کے غیر کے حق میں فرمایا ہے جن کو بخش دے گا اور سزا نہ دے گا اور ان کے غیر کہ وہ مسلمان گنہگار ہیں جن کو بدون سزا کے نہ چھوڑے گا سزا دیکر چھوڑے گا، پس فی الواقع جن کے واسطے اس نے یہ مقرر کرلیا ہے کہ سزا دونگا ان کو نہ چھوڑے گا، اور جن کے واسطے یہ پہلے سے ٹھہرالیا ہے کہ بدون سزا کے بخش دونگا ان کو سزا دے گا اگرچہ وہ دونوں فریق جدا جدا ہم کو نہیں بتائے ہیں معین کر کے پس یہ خلاف وعید نہ ہوا فی الواقع خلاف تو جب ہوتا کہ اول سے یہ اس نے مقرر کیا ہوتا کہ مثلاً زید کو اس کے گناہ کے سبب سے دوزخ میں ڈالونگا اور پھر اس کو نہ ڈالتا اور جب مجملاً فرمایا ہے تو یہ مقرر ہونا مفہوم نہ ہوا، اور بعض فریق کا دوزخ میں جانا لابد ہے اس پر اجماع ہے۔

چناں چہ اوپر شامی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ فی الواقع وہ وعید و سزا انہیں کو دی جائے گی اور وہی مراد خدائے تعالیٰ کے ہیں کہ جو گروہ دوزخ میں جائے گی اور وہی مشیت سزا کے تحت میں داخل ہیں ازل میں ہی ان کو سزا پر مشیت واقع ہو چکی ہے اور جو بخشے جائیں گے ازل میں ہی ان کی عفو کی مشیت ہو چکی ہے اور خلاف مشیت وارادہ الٰہی کے ہرگز نہیں ہوسکتا ہے۔

پس خلاف وعید فی الواقع نہیں گو ہم لوگ اپنے عدم علمی سے خلاف سمجھیں خلاف ہوا کہ جمیع وعیدات الٰہی کافرین کے حق میں جزئی اور قطعی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں جب ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے ان کے عفو کو نہ چاہا ہو، وے کہ وہ مشروط بشرط عدم عفو ہیں

یہی امام رازی تفسیر کبیر جلد دوم میں فرماتے ہیں:

جمیع الوعیدات مشروطة بعدم العفو فلا یلزم من ترکه دخول الکذب ۔ یعنی تمام وعیدات شرط کیے گئے ہیں، ساتھ عدم عفو کے پس اگر کسی کی نسبت اللہ تعالیٰ نے عفو روز ازل میں جان لیا اور اس پر مشیت وارادہ ازلیہ واقع ہو چکا ہے اور اس کے موافق اظہار روز قیامت کو کردے تو اس معافی سے کلام الٰہی میں کذب نہیں داخل ہو سکتا ہے، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کذب ہوا خدائے تعالیٰ سے معاذ اللہ معاذ اللہ بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ مصداق یغفر مادون ذلك لمن یشاء کا ہوا۔

اقوال سابقہ میں بھی تکمیل الایمان شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلف وعید میں کذب لازم نہیں آتا ہے اب طالبان حق خیال فرمائیں کہ اس تقریر کے موافق مسلمان کا گناہ بھی معاف ہو گیا اور کذب بھی جو جمیع اہل ملل کے نزدیک ناجائز تھا حق سبحانہٗ اس سے منزہ اور مقدس بالکل بے لوث رہا۔ تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً ۔

اب اختلاف اشاعرہ غیر محققین و ماتریدیہ میں اتنا باقی رہا کہ علما ماتریدیہ اس پر ہیں کہ خلف وعید کا اطلاق ہرگز جائز نہیں ہے کیونکہ اوپر تحقیق ہو چکا کہ وہ درحقیقت خلف وعید نہیں ہے، اور علما اشاعرہ غیر محققین نے اس پر اطلاق خلف وعید کر دیا کیونکہ ظاہر نظروں میں ایسا ہی نظر آتا ہے گو درحقیقت نہیں ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں آتا ہے لقوله فلا یلزم من ترکه دخول الکذب ۔

اور اسی طرح ''شرح عقائد'' کے خیالی محشی نے اشاعرہ کی طرف سے توجیہ کی ہے:

اذا اخبر بالوعید فاللائق بشانه ان یبتنی اخباره علی المشیة و ان لم یصرح بذلك فلا کذب ولا تبدیل یعنی شان کریم سے یہ ہے کہ جب وہ خبر دے مجرم کو ساتھ وعید یعنی سزائے جرم کے مبنی کرے، اس اخبار کو مشیت پر یعنی اگر ہم چاہیں گے تو یہ عذاب دیں گے پھر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے جھوٹ بولا ہے معاذ اللہ، اور نہ تبدیل لازم آتی ہے کہ خدائے تعالیٰ اپنے کلام کو بدل دیا انتہیٰ ۔

اور ایسے ہی اوپر تکمیل الایمان سے گذر چکا ہے جس سے کذب وتبدیل کا لازم نہ آنا قول اشاعرہ قائلین خلف وعید سے ظاہر ہے دیکھیے سب علما خلف وعید کے ساتھ کذب اور تبدیل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں افسوس جامع براہین پیر و مرید دونوں بے ساختہ بول اُٹھے جو چاہا اور ذرا کتب دینیہ کا مطالعہ نہ کیا اور حق سبحانہ جزائے خیر دے صاحب انوار کو کہ بدایۃ لاہل الاسلام قواعد اسلامیہ وفوائد دینیہ ''انوار ساطعہ'' میں بیان کر دیے کہ جس میں عنادِ معاندین اور فسادِ مفسدین سے ذرہ بھر فرق نہیں آ سکتا ہے۔

سترھویں خطا : آپ فرماتے ہیں کہ پس اس پر طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے۔

اقــول : صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلفِ وعید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر طعن کیا ہے اور جو شخص اللہ کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پھر مومن موحد اس پر طعن نہ کرے ہم اس کے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے الفاظ نہیں، بعض علما نے بنظر ظاہر خلفِ وعید کے لفظ سے ان کو الزام کذب باری دیا تھا تو ان کے جواب دوسرے علما مانند علامہ خیالی وغیرہ نے خلف وعید کی حقیقت سمجھا دیئے کہ وہ امکان کذب کے عقیدہ سے پاک ہیں، ان پر یہ لازم نہیں آتا ہے۔

اٹھارھویں خطا: صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہے کہ کوئی جناب باری تعالیٰ پر امکان کذب کا دھبا لگاتا ہے، انوار ساطعہ موجود ہے پڑھکر دیکھلو پھر اس کو جامع براہین نے کیوں اس قدر طول دیا، ہم کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہہ دے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے یہ دھبا لگتا ہے یا نہیں۔

اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دھبا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور یہ بات حق صاحب انوار نے کہی، ان کو فقط حق بیان کرنا منظور ہے کسی پر طعن کرنا مدنظر نہیں ہے، اگر امر حق بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جائے تو صاحب انوار پر کیا مواخذہ ہے جامع براہین مفت میں ژاژ خائی کرتا ہے (مفت میں بکواس کرتا ہے) تمام بلاد کے علما و لاکھوں وکروڑوں کے فتوی اور تمام دنیا کے علما کو عمل داعیان علما وصوفیہ کرام کے فعل کو محفل میلاد شریف کے بارے میں مردود کہتا ہے چنانچہ اوپر گذر چکا ہے مع حوالات صفحات کے تو اس کو طعن مشائخ پر نہیں جانتا ہے اور خدائے تعالیٰ کے تنزیہ کذب سے بیان کرنے کو طعن زعم کرتا ہے، ''برین فہم ودانش بباید گریست''۔

انیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں: اور اس پر طعن کرنا نہایت لاعلمی ہے۔

اقــول: ناظرین رسالہ ہذا اس وقت تک جو طرفین کا کلام نقل ہوا ہے دیکھ کر خود سمجھ جائیں گے کہ لاعلمی کس کی طرف ہے اپنے منہ سے کیا کہیں ؎

مشک آن است کہ خود ببوید نہ آنکہ عطار بگوید

ترجمہ: مشک وہ ہے جو خود مہکے نہ کہ عطر بیچنے والا کہے

اور جب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ ''جامع الشواہد'' پر کہ اس میں غیر مقلدین کے عقائد واعمال کا بیان بطور طعن کرنے کے کیا ہے، کیا اور اول مسئلہ اس کا یہی ہے؟ کہ وہ امکان کذب کے قائل ہیں، مہر کر دی، اور طعن کرنے والوں میں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گئے، تو اس وقت لاعلمی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں، کچھ بھی عقل ہے تو کہہ دو یا انکار کر جاؤ کہ ہم نے اس پر مہر یا دستخط نہیں کئے ہیں، لیکن سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہے کہ یہ انکار آپ کا صحیح نہیں ہے اب سخنوران مہذب اور سنجیدہ گویان مؤدب کی خدمت میں ایک امر انصاف طلب پیش ہوتا ہے یعنی ''انوار ساطعہ'' میں ایک

عبارت مولانا رشید احمد صاحب کی آئی ہے، تو صاحب انوار نے اس تہذیب سے اس میں کلام کیا ہے کہ باید و شاید یعنی یہ لکھا ہے کہ اس کلام کی رکاکت اور سخافت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا نہیں ہے اس لیے کہ اس میں یہ رکاکت ہے اور یہ اعتراض ہے نو دس باتیں کثیف و سخیف جوان کی تین چار سطروں میں بھری ہوئی تھیں، بیان کر کے آخر میں لکھا کہ ہم ایسا گمان ان پر نہیں لے جاتے کہ یہ عبارت انہوں نے لکھی ہوگی اور جوکوئی خواہ نخواہی ان کو نشانہ ان اعتراضات کا بتائے اور یہ عبارت ان کے ذمہ لگائے اس کو اختیار ہے ''إني بریٔ مما یعلمون''. انتھی.

دیکھیے: اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا متانت اور کیا تہذیب ہے، لیکن ان حضرت سے اس کلام مہذب کی بھی برداشت نہ ہوئی، اس کا انتقام اس طور پر لیا کہ صاحب انوار نے خداے تعالٰی کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں آکر اس کو بھی رد کیا، امکان کذب کا ثبوت دیا، صاحب انوار نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی، علاوہ بر آن توہین اور تحقیر اور تجہیل صاحب انوار کی اس قدر کی ہے کہ اگر کوئی شخص اس کتاب براہین قاطعہ سے مضامین جدا کرے، اور صاحب انوار کی ہجو اور مذمت اس میں سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہے کہ چوتھائی کتاب تمرا اسے بھری ہوئی نکلے گی۔ لاعلم جاہل، بے حیا، بے شرم، حق پوش، خائن وغیرہ ایسے ایسے جلے بھنے الفاظ سینہ تصوف گنجینہ سے نکالے ہیں کہ العظمۃ للہ لوگ ان کو صوفی اور عالم کہتے ہیں مقتضی عالمیت کا یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے غیظ و غضب میں یہ آیت بھی یاد نہ رہی۔: ادع إلیٰ سبیل ربك بالحکمة و الموعظة الحسنة.

ترجمہ: ''اپنے رب کی راہ کی طرف بلاؤ پکی تقدیر اور اچھی نصیحت سے'' (کنزالایمان: پارہ ۱۴، ع ۲۸۴) اور مقتضائے فقر و تصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برا بھی کہتا تو صبر کرتے فقیر لوگ بدلا لینا تو کیسا رنج کرنے کو بھی منع کرتے ہیں، اور یہ لکھتے ہیں

عارف کہ برنجد تنک آب است ہنوز

اور دوسری جگہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:

شنیدم کہ مردان راہ خدا
دل دشمنان ہم نہ کردند تنگ

اور کسی عارف باللہ نے فرمایا ہے:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
کہ در طریقت ما کافریست رنجیدن

بناءً علیہ اگر صاحب انوار کی طرف سے کچھ کج ادائی بھی ہوتی تو یہ حضرت فضول ولغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرما دیتے

۔قال السعدی:

اگر من نا جوان مر دم بکر دار
تو بر من جواں مر دان گذر کن

اورفرماتے ہیں: بدی رابدی سہل باشد جزا۔ اگر مردی احسن الی من اساء۔

لیکن آپ ایسے کہاں تھے معاملہ بالعکس ہوا کہ صاحب انوار نے ان کا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولانا رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں ہوتا ہے اور آپ نے اس کے جواب میں یہ کیا کہ صاحب انوار کا نام صراحۃً لکھ کر تبرا کیا اور اس قدر کہ چوتھائی کتاب کو بد گوئی سے بھر دیا، اور ہم سب مضامین کو ان کی طرف منسوب اس لیے کرتے ہیں کہ مشہور عام یہی ہے کہ یہ کتاب انہوں نے خود اپنے مرید مولوی خلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہے۔

بالفرض والتقدیر اگر وہ اس سے انکار فرمادیں تو یہ بات ہرگز کتاب سے مٹنے والی نہیں کہ اس میں اہل مطبع نے صاف لکھ دیا کہ یہ رسالہ بامر مولوی رشید احمد صاحب چھپا ہے؛ دوسرے یہ کہ آخر میں مولوی رشید احمد نے لکھا ہے کہ: میں نے اول سے آخر تک اس کو بغور دیکھا ہے، چناں چہ ہم اس کا ذکر اوپر کر چکے ہیں۔

جامع براہین نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا:

پس اگر تسلیم بھی کرلیں کہ ہاں صاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھ کر اس کے مضامین کا ذبہ اور سب وشتم وفضول ولغو وغیرہ کو نور علم قرار دیکر پھر ایسے مطالب باطلہ کے لیے دعاے مقبولیت کر کے اس کو سعی تمام سے چھپوا کر عمدہ طرح پر طرفدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نہ ہوتے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہے، مریدوں کی زبان حال پیرومرشد کی جناب میں یوں نغمہ سرائی کرتی ہے۔

میرے مرشد میں گھر سے کیا لایا ہے یہ سب کچھ حضور کی مایا

اور اگر یہ مضامین مرید ہی کے ہوتے تو ہدایت فرما کر کتاب سے نکلواتے ، سب کو کٹواتے اگر مرید ان پر قلم نہ پھیرتا تو خود اس کو نہ چھپواتے ، ذمہ دار وطرفدار نہ ہوتے ،لیکن چونکہ یہ باتیں ہرگز نہیں ہوئیں تو اصل مدعا ظاہر ہوگیا۔

راز کتنا ہی چھپایا جاے افشا ہو گیا

اب ہم مدعا اصلی پر آئیں، براہین قاطعہ میں جابجا صاحب انوار کو بے علم ،لاعلم جاہل وغیرہ الفاظ سے یاد کیا ہے، اور اس

مقام پر بھی لاعلمی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت ردمحتار در باب خلف وعید نقل فرمائے تا کہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب بسیط پر عبور نہیں ہے، حالاں کہ دیکھو خود جامع براہین ص:۷۶، ص:۸ میں اقرار کرتا ہے اور یہ لکھتا ہے کہ: مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر ردمحتار پر نظر ہے انتہی۔

اور ص:۱۳، ص:۵، میں لکھا ہے عالمگیریہ پر مولف کی نظر ہے، اور ص:۲، ص:۱۴، میں تحصیل علم صاحب انوار کی خود سند لکھی کہ مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی شیخ محمد صاحب محدث تھانوی سے تحصیل علم کی ہے۔ انتہی۔

گو اس مقام پر از روئے عناد کیسے ہی الفاظ سے لکھا، لیکن اسناد ان کے تحصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گذاردی اور واضح ہو کہ جناب مولانا شیخ محمد صاحب محدث سے مولوی رشید احمد صاحب نے بھی حدیث پڑھی تھی، صاحب انوار اور وہ دونوں استاذ بھائی ہوئے۔ اور ص:۵۱، ص:۵، براہین میں ثابت کر دیا کہ یہ دونوں باہم پیر بھائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب نانوتوی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی، اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شروع میں علم پڑھا ہے اس طریق سے وہ استاذ بھی ہو گئے۔

غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تحصیل صاحب انوار گذاردی اور ص:۳۱، ص:۳ لکھتے ہیں پھر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہے اور خود مؤلف بھی یعنی صاحب انوار اس کو جانتا ہے۔ انتہی۔

الحاصل: اگر چہ وہ لفظ جاہل اور بے علم وغیرہ لکھ کر لوگوں کے دلوں میں تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جماتے ہیں، لیکن امر حق میں ایک تاثیر ہے کہ وہ بے اختیار حق پوشوں کی زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہے، بناء علیہ جامع براہین سے جا بجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس سے صاحب انوار کی اسناد تحصیل علم میں بھی معلوم ہوگئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہوگئی، اور یہ بھی خوب ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارت ردمحتار نقل کی ہے وہ خود اس کا مضمون تحقیق نہیں سمجھے اور صاحب انوار اس کی ماہیت بہت ٹھیک سمجھے ہوئے ہیں، اس لیے کہ انہوں نے اشاعرہ کے خلف وعید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے۔

بیسویں خطا: یہ کہ جب ثبوت امکان کذب وعید کی سند گذار کر خوب زور لگایا ہے تو یہ جاننا چاہیے کہ مومنین کو امید جنت سے بھی سخت مایوس بنایا ہے، کیوں کہ جو خلف وعید پر قادر ہے وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسلک جامع براہین کے قادر ہے، تم خود میاں جامع براہین امکان نظیر کے بارہ میں لکھتے ہو **ان اللہ علی کل شئ قدیر** جب کل شی میں ایسا عموم مانا کہ خلف وعید کو اس میں شامل جانا ہے تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کر سکتے، ہو اس کو شامل ماننا بھی ضرور ہوا اور خبر وعید کا خلاف جیسے عقلاً

درست ہوا تو خلاف خبر وعدہ کا کیوں کر عقلاً درست نہ ہوگا اور جود و کرم کو علت خلاف خبر وعید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر وعدہ میں بھی ایسی وجہ مانند مصلحت کے نکل سکتی ہے جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہے در بارر دواحدی کے اور ایسے ہی کافرین کی وعید میں بھی جود و کرم کو وجہ جواز خلف وعید بنا کر خلاف وعید کافرین کا بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہے اور بھی جود و کرم وجہ خلف وعید مومنین ہے تو عرفاً و عادتاً ہے نہ عقلاً۔

پس مومنین تو مایوس ہوئے دخول جنت سے اور کافرین کو خوف دوزخ نہ رہا۔

پس تم نے اس عقیدہ کذب باری کے امکان سے بیخ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اکھاڑنا چاہا، اور جس قدر اخبار و قصص قرآن میں موجود ہیں جب کذب باری ممکن ہوا تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے، اس لیے کہ انقلاب ماہیت مفہومات ثلاثہ ممکن و واجب و ممتنع میں محال ہے، پس کذب باری کی تقدیر پر کہا جا سکتا ہے کہ معاذ اللہ معاذ اللہ جس قدر خبریں قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہو کوئی دلیل اس کے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذب باری ممکن ہوا تو ید کاذب پر اظہار معجزہ کا جائز ہو گیا۔ اس لیے کہ ید کاذب امتناع معجزہ کا تو اس واسطے ممتنع تھا کہ امکان کذب کا نہ تھا، چناں چہ اوپر عبارت حاشیہ باجوری و مسلم الثبوت سے واضح ہو گیا ہے ،پس ثبوت نبوت و قرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ رہا اس سے بڑھ کر اور کونسی بے دینی ہوگی، جس سے یہ استحالات لازم آئے کہ نبوت کا ثبوت بھی نہ ہو سکے؟ اور قرآن کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ رہے؟ ایسے لوگوں کے ایمان پر ہم افسوس کرتے ہیں۔

اکیسویں خطا: یہ کہ باں حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا۔

اقول: کسی مخلوق کے مثل پیدا ہونے یا نہ ہونے میں کلام نہیں سوائے نظیر حضرت خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کے، سبحان اللہ جامع براہین کا ادب دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت ختم النبوۃ علیہ الف الف تسلیم وتحیہ کو کن الفاظ مابہ الامتیاز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ۔

خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے محال ہونے کا بیان:

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا، بناءً علیہ اہل سنت و جماعت نے کہا کہ اب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا نہ ہوگا، کیوں کہ اگر خدا بعد آپ کے نبی پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ اب وہ خاتم ہو جائے گا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت باقی نہ رہے گی، پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور جھوٹ بولنا خدائے تعالیٰ کا محال ہے، بناءً علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال و ممتنع ہے۔

اورطرف مقابل کے ضدی آدمی جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ ہماری طرح کے بشر ہیں، ایک مخلوق ہیں جیسے ہم ہیں، ان کوسخت ناگوار ہے کہ آپ کو بےنظیر کہا جائے، کیونکہ کسی چیز کو بےنظیر کہنا اس کے کمال وخوبی پر دلیل ہے، ان کوایسا مانا گیا تو پھر بھائی کس طرح بنیں گے ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں کہ:

اگرخدا چاہےتو سینکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کردے، کیونکہ **ان اللہ علی کل شیٔ قدیر۔**

اور جب جواب دیجیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین مقرر ہو چکےلقولہ تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین اور بعد تعذر معنی حقیقی کے معنی مجازی لینا درست نہیں ہے، **کما تقرر فی مقرہ** اور معنی حقیقی ''خاتم'' کے یہی ہیں کہ سب کے آخر ہو، اورجس کےفرض وقوع سےمحال لازم آئے وہ محال ہوتا ہے، **کما لا یخفیٰ علی الماہر۔**

پس اگر کسی دوسرے نبی کا وقوع بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مانا جائے تو خلاف مقرر لازم آئے گا کہ فرض ومقرر یہ کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جائے گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم نہ رہیں گےاوران کا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقرر ومفروض کے بھی ہوااورکلام الٰہی میں کذب بھی لازم آیااور وہ محال ہے، تمام عقلا کےنزدیک بسبب نقص، عیب ہونے کےاور یہ محال فرض وقوع مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لازم آیا اور مستلزم محال کومحال ہوتا ہے۔

پس مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محال ہوا تو ضدی آدمی کہہ دیتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جولازم آیا وہ محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے، پس وقوع دوسرے نبی کا بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محال نہ ہوا، اورکذب کے ممکن ہونے کی دلیل بھی یہی آیت ان **اللہ علی کل شیٔ قدیر** معاذ اللہ معاذ اللہ اور جب ان پر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کی سند لاتے ہیں، سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو آپ باا سناد صحیح تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم ان کا ہے یا کسی نے ملا دیا ہے اور اگرانہی کا ہے تو کس جذبہ وکس حالت میں کہا ہے۔اس کی ٹٹی پکڑ کے اپنا مطلب بناتے ہیں۔

بہرکیف وہ جو چاہیں کہیں ہم بوجہ ادب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہےتو معاذ اللہ اپنے کلام کوجھوٹا کردے، سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کردے سب عاقل جانتے ہیں کہ اس میں نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی نکلتی ہے، نہ صفت عظمت جناب سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی، بناءً علیہ ہم تو یہی کہیں گے کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اس کو یہ صاحب جل جل کر جو چاہیں ارشاد فرمائیں، خواہ یہ اتہام لگائیں کہ انہوں نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بہتان باندھیں کہ خدائے تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں، جوشخص دانا ہوگا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے۔

اورامید قوی ہے کہ سخن فہمان دقیق نظر یہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین نے اول امکان کذب باری ثابت کیا، اس کے

بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل پیدا کرنے کا مسئلہ کیوں لکھا؟ اس کی وہی بنیاد ہے جو بندہ اوپر عرض کر چکا ہے۔ استغفر اللہ لاحول ولا قوۃ الا با للہ ،اللھم اصلح امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم .

امام توریشی کا قول کہ امکان نبی بعد آن حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کافر ہے:

بانیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں جیسا اس سیزدہم صدی کے مبتدعین نے کہا ہے۔

اقول: اللہ رے غفلت اول خود جناب باری تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمایا خاتم النبیین اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا: ختم بی رسل انا خاتم النبیین . کذا فی الصحیحین (بخاری ومسلم)

بعد ازاں حضرت امام اعظم کے وقت میں ایک شخص نے دعوی نبوت کیا، اس نے لوگوں سے کہا کہ مجھکو مہلت دو، میں علامت نبوت تم کو دکھادوں۔

حضرت امام صاحب نے حکم فرمایا کہ جو شخص اس سے نشان نبوت اور معجزہ طلب کرے گا، وہ اسی وقت کافر ہو جائے گا، اس لیے کہ جو شخص اس سے معجزہ طلب کرے گا یہ بات ثابت ہوگی کہ وہ دوسرے نبی کا ہونا بعد آپ کے ممکن الوقوع سمجھتا ہے، حالاں کہ آپ فرما چکے ہیں: لا نبی بعدی یہ قصہ امام صاحب کا تفسیر ''روح البیان'' میں ہے۔

اور عقائد اہل سنت کی پرانی کتاب میں جس کو حضرت نظام الدین اولیا قدس سرہ نے بھی پڑھا ہے اور قدماء اہل سنت میں اس کا درس جاری رہا یعنی کتاب 'تمہید' اس میں لکھا ہے:

من ادعی النبوۃ فی زماننا یصیر کافراً ومن طلب منه المعجزۃ فانه یصیر کافراً لأنه شك فی النص۔

یعنی جو کوئی دعوی کرے نبوت کا اب وہ کافر ہو جائے گا اور جو کوئی اس سے معجزہ مانگے وہ بھی کافر ہو جائے گا، کیونکہ اس نے آیت وحدیث میں شک کیا چنانچہ اسی کے موافق صاحب انوار نے اپنی کتاب ''مظہر الحق'' جو واسطے تعلیم عقائد ومسائل ضروریہ نماز کے آخر تیرہویں صدی یعنی ۱۲۸۴ھ میں تالیف کی ہے لکھا ہے:

نبی بعد حضرت نہ ہو گا کوئی
سمجھ خاتم الانبیا ہیں وہی
نہیں شرع میں مصطفیٰ کے سوا
کسی کا لقب خاتم الانبیاء

اور اسی طرح صاحب انوار نے اپنی دوسری کتاب مسمّیٰ بہ بہار جنت میں لکھا ہے:

نبی ایسا بھیجا بشیرو نظیر

ہوا ہے نہو جس کا ہر گز نظیر

اور حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ مہر پیغمبران است بعد از وے ہیچ پیغمبر نباشد

اور علامہ تورپشتی نے ''معتمد'' میں تحریر فرمایا ہے:

وآں کس کہ گوید بعد ازیں نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود وآں کس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافر ست ایں ست شرط درستی ایمان بخا انبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وذریاتہ انتہی۔ وَنِعْمَ مَا قَالَ وَاصِلٌ رَبُّنَا اللّٰهُ لَا عَدِيْلَ لَهٗ جِبُّهٗ كَيْفَ لَا يَثِيْلَ لَهٗ.

سب صاحب سن چکے کہ وقت نزول کلام ربانی سے تیرہویں صدی تک عرب وعجم میں سب کا یہی مذہب رہا ہے، افسوس ہے کہ جامع براہین اس کو تیرہویں صدی کے مبتدعین کا عقیدہ بیان فرماتے ہیں تو ان کے نزدیک صاحب انوار سے لیکر اوپر تک اہل سنت جن کا یہ عقیدہ پراجماع ہے مبتدع ٹھہرے۔ معاذ اللہ معاذ اللہ خدا جانے عناد صاحب انوار کا ان کو کہاں کہاں ٹھوکریں کھلائے گا؟۔

ممتنعات وواجبات کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز خدائے تعالیٰ لازم نہیں آتا ہے:

تینتیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں عجز قادر مطلق کے مقر ہوئے اور ان اللہ علی کل شئ قدیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا۔

اقول: جولوگ یہ بات کہتے ہیں دوسرا خاتم ممتنع ہے سب لزوم خلف وکذب باری کے کما مرآنفا اور امام صاحب کا قصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ ممتنع ہے، ورنہ امر ممکن کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہوسکتا ہے، اشقیاء ازلیہ مانند ابی جہل کے ایمان نہ لانے کے خدائے تعالیٰ نے خبر دی فھم لا یؤمنون فرمایا اور اس کے عدم ایمان کو خدائے تعالیٰ نے جان لیا تھا تاہم امکان ذاتی کے سبب اس سے طلب ایمان جائز رہا کفر نہ ہوا، اور اشاعرہ تو تکلیف بالمحال کے ہی اس کو دیکھ کر قائل ہوگئے، پس امکان ہوتا تو یہاں بھی طلب معجزہ سے کفر لازم نہ آتا، جیسا کہ ابوجہل سے ایمان کے طلب میں کفر وفسق لازم نہیں آتا ہے۔

پس اس قصہ امام صاحب سے امتناع بھی ثابت ہوتا ہے، دوسرے خاتم النبیین یعنی نظیر ومثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ممتنع کہنے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستقیم نہیں ہے کہ وہ قادر مطلق کے عجز کے مقر ہوئے اور ان اللہ علی کل شئ قدیر، کے خلاف انہوں نے عقیدہ ٹھہرایا ہے۔

اس لیے کہ عجز کا اقرار تو اس وقت لازم آتا اور خلاف آیت کے تو جب ہوتا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جانکر اور مان کر کہتے کہ تحت قدرت دوسرا خاتم نہیں ہے اس واسطے کہ ممکن بالامکان الخاص وظیفہ قدرت وارادہ الٰہی کا ہے، اس کو تحت قدرت نہ جاننا، خداے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے، اور جب خاتم حقیقی دوسرا ان کے نزدیک ممتنع و مستحیل ہے تو وہ وظیفہ تعلق قدرت کا نہیں ہے ان کے نزدیک، کیوں کہ علما نے تصریح کی ہے محال تحت قدرت نہیں ہے اور واجب بھی تحت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اس کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، جو تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم آئے،

مقدمہ عقائد سنوسیہ میں ہے: بیچ بیان صفات باری تعالیٰ کے وهی القدرة و الارادة تتعلقان بجمع الممكنات و العلم المتعلق بجميع الواجبات و الجائزات و المستحيلات۔

اس سے واضح ہے کہ قدرت وارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و مستحیل تمام سے متعلق ہوتا ہے، پس ظاہر ہوا کہ واجبات و مستحیلات قدرت وارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اس کے تحت میں حاشیہ باجوری میں قدرت کی تعریف لکھی ہے:

صفة وجودية قائمة بذاته تعالىٰ يتأتى بها ايجاد كل ممكن و اعدامه.

اس سے بھی یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قولہ لجميع ممكنات کے تحت میں "حاشیہ باجوری" میں لکھا ہے کہ:

ممکن سے مراد "ممکن خاص" ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے، تا کہ واجبات و مستحیلات داخل نہ ہو جائیں کہ ان کے ساتھ یعنی واجبات و ممکنات کے قدرتِ وارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ واجبات و مستحیلات قدرت وارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں، اور اس لیے کہ قدرت واجبات و مستحیلات سے متعلق ہوگی تو یہ فساد لازم آئے گا کہ خداے تعالیٰ اپنی ذات کے معدوم کرنے پر اور سلب اُلوہیت پر بھی قادر ہوگا اور ان مبتدعہ کا قول ساقط ہونا بیان کیا، جو کہتے ہیں کہ خداے تعالیٰ اخذ و لد پر قادر ہے، اگر اخذ ولد پر یعنی بیٹا اپنا بنا لینے پر خداے تعالیٰ قادر نہ ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جس سے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل پر قدرت نہیں ہے، عبارت حاشیہ مذکورہ کی یہ ہے:

قوله بجميع الممكنات اى الامور التى يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود و العدم فهى من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين اى الطرف الموافق لما نطقت به. و الطرف المخالف له، فإذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنىٰ ان الطرف الموافق لما نطقت به و هوثبوت الوجود له ليس بواجب و كذا لك الطرف المخالف لما نطقت به عدم ثبوته له لامن الامكان العام و هو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فإذا قلت الله موجود بالامكان العام كان

المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالىٰ ليس بواجب و اما الطرف الموافق فهو واجب ههنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام ههنا لدخول الواجبات فى الممكنات حينئذٍ مع ان كلاً من القدرة والارادة لا تعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لا نهما ليسا من وظيفتها ولا نها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدم الذات العلية و بسلب الالوهية ونحو ذٰلك وبهٰذا يعلم سقوط وقول بعض المبتدعة ان الله قادر على ان يتخذ ولداً اذ لم يقدر عليه لكان عاجزا. انتهى.

(اس کا قول بجمیع الممکنات یعنی وہ امور جن کا وجود وعدم دونوں جائز ہے۔ اس طرح کو اس کی طرف وجود عدم کی نسبت کرنا برابر ہے تو وہ ممکن خاص جس کا معنی ہے، سلب الضرورة عن الطرفين یعنی طرف موافق جو منطوق ہے اور منطوق کا جانب مخالف ۔ مثلاً اگر تم کہو زید موجود ہے امکان خاص کے ساتھ اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے وجود ثابت ہے، مگر یہ وجود واجب نہیں ہے اور طرف موافق ہے اس کا طرف مخالف ہے زید کے لیے وجود کا عدم ثبوت اور یہ عدم بھی واجب نہیں ہے۔

اور اگر تم کہو زید موجود بالامكان العام تو اس کا معنی یہ ہے کہ زید کے لیے عدم ثبوت وجود واجب ہے، کیوں کہ امکان عام میں صرف جانب مخالف سے ضرورۃ یعنی وجوب کا سلب ہوتا ہے۔

پس اگر تم کہو الله موجود بالامكان العام تو معنی یہ ہوگا کہ اس کلام منطوق کا جانب مخالف واجب نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا عدم ثبوت واجب نہیں ہے، لیکن طرف موافق یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے وجود کا ثبوت تو وہ واجب ہے، ہاں یہاں امکان عام کا مراد لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ واجبات کا ممکنات میں شامل ہونا ہو جائے گا، باوجودیکہ قدرت وارادہ ہر ایک اس سے متعلق نہیں ہے، جس طرح کہ محالات سے قدرت وارادہ متعلق نہیں ہے، اور واجبات ومحالات سے قدرت کے عدم تعلق سے خدا کا عاجز ہونا لازم نہیں آئے گا، اس لیے کہ محالات وواجبات قدرت وارادہ کے مورد ہونے کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اس لیے کہ اللہ قدرت وارادہ محالات وواجبات سے متعلق ہو سکے تو فساد عظیم لازم آئے گا کیونکہ اس پر لازم آئے گا کہ خدا اپنی ذات کو معدوم کردے اور وصف الوہیت کو سلب کردے وغیرہ وغیرہ

اسی سے بعض مبتدعین کے قول کا سقوط ظاہر ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ لڑکا بنالے کیونکہ اگر اس پر قادر نہ ہو تو خدا کا عاجز ہونا لازم آئے گا۔)

مختصر البقدرۃ الحاجۃ اور حاشیہ باجوری میں ہے تحت قول مقدمہ مذکورہ "والعلم المتعلق" الخ کہ علم خدائے تعالیٰ کا متعلق جائزات وواجبات ومستحیلات سے اس لیے ہے کہ علم صفات تاثیر سے نہیں ہے، بخلاف قدرت وارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری

چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں، اس لیے کہ وہ دونوں یعنی قدرت وارادہ واجبات سے متعلق ہوں گے تو یا وجود کا اثر ان میں کریں گے تو وجود تو اول سے ہی، پس تحصیل حاصل لازم آئے گا یا اثر عدم کا کریں گے اور واجب کو معدوم کریں گے تو قلب الحقائق لازم آئے گا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا ہے ممکن ہو جائے گا جو قابل عدم ہے اور مستحیل سے قدرت وارادہ متعلق ہوگا تو اگر اثر وجود کریگا اور مستحیل کو موجود کرے گا تو قلب الحقائق امتناع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہے، یا مستحیل میں اثر عدم کا ہی کرے گا اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہے، پس تحصیل حاصل لازم آیا اور یہ دونوں قلب حقائق و تحصیل حاصل محال ہیں، پس تعلق قدرت وارادہ کا واجبات دو ممتنعات سے محال ہوا یہ مراد حاشیہ کے عبارت کی ہے وہ عبارت یہ ہے:

وانما تعلق بالواجبات والجائزات و المستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلقا الا بالممكن، اذ لو تعلقتا بالواجبات لا ثر تا فيها الوجود، فيلزم تحصيل الحاصل او لعدم فيلزم قلب الحقائق، لان حقيقة الواجب مالا يقبل العدم ، ولو تعلقتا بالمستحيلات لا ثر تا فيها الوجو د فيلزم قلب الحقائق لان الحقيقه المستحيل مالا يقبل الوجود او العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو ماقيل فى الواجبات فتأمل .انتهى۔

(صفت علم کا تعلق ممکنات، واجبات، محالات سے صرف اسی وجہ سے ہے کہ وہ صفت تاثیر نہیں ہے، بخلاف قدرت وارادہ کے، کیونکہ یہ دونوں صفت تاثیر ہیں، اسی سبب سے صرف ممکن ہی سے متعلق ہوتے ہیں، کیوں کہ قدرت وارادہ اگر واجبات سے متعلق ہوں تو یہ یا تو وجود کے لیے اثر کریں گے تو تحصیل حاصل لازم آئے گا یا عدم کے لیے اثر کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا، کیونکہ واجب کی حقیقت یہی ہے کہ وہ عدم کو قبول نہ کرے .... اسی طرح اگر قدرت وارادہ محالات سے متعلق ہوں تو یا تو یہ محال کو موجود کریں گے تو قلب حقیقت لازم آئے گا۔)

اس سے واضح ہوگیا کہ قدرت خداوندی فقط ممکن سے متعلق ہے اور محال و واجب تحت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں۔

اسی طرح ملا علی قاری ''شرح فقہ اکبر'' کی ملحقات صفحہ ۱۶۹ میں فرماتے ہیں:

منها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة و عند المعتزلة انه يقدر و لا يفعل .انتهى.

(ترجمہ: اللہ تعالیٰ قدرت علی الظلم یعنی ظلم پر قدرت سے موصوف نہیں ہوتا، کیونکہ محال قدرت خدا کے تحت داخل نہیں ہے، اور معتزلہ کے نزدیک خدا ظلم پر قادر ہے لیکن ظلم کرتا نہیں۔)

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ محال تحت قدرت الٰہی نہیں ہے اور محال کے تحت قدرت نہ ہونے سے عجز لازم نہیں آتا ہے، اس لیے محال وظیفہ قدرت کے تعلق کا نہیں ہے اور اس سے یعنی تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتخاذ شریک وزوجہ وولد کا بھی خدائے تعالیٰ قدرت میں داخل ہوا جاتا ہے، حالاں کہ وہ باطل ہے تو دوسرے خاتم کو محال کہنے والے لوگ تحت قدرت دوسرے کو نہ کہنے سے قائل خدائے تعالیٰ کا نہ ہوئے، اور آیت ان الله علی کل شیٔ قدیر کے خلاف بھی عقیدہ ان کا نہ ہوا، ہاں جامع براہین نے یہ ثابت کیا ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن ماننے کے پھر تحت قدرت نہیں کہتے یا دلیل قطعی سے لازم کر دیا ہوتا کہ دوسرا ممکن ہے تو یہ اعتراض ان پر پڑتا اور بدون اس کے یہ اعتراض جامع براہین کا ان پر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے۔

اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم ہوا کہ معتزلہ خدائے تعالیٰ کو قادر ظلم پر جو محال ہے کہتے ہیں اور عبارت ''حاشیہ باجوری'' سے ظاہر ہوا کہ بعضے مبتدعہ خدائے تعالیٰ کو اتخاذ ولد پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں کہ اور نہ قادر ہونے میں عجز خدائے تعالیٰ کا تصور کرتے ہیں، تو اس سے واضح ہوا کہ مبتدعہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہے کہ خدائے تعالیٰ کو مستحیلات پر بھی قادر مانتے ہیں، جامع براہین بھی بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہے خدائے تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں، اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین نے بدلیل قاطع و برہان ساطع ثابت نہیں کیا تو، پس اس صورت میں معاملہ بالعکس ہوگیا کہ خاتم دوسرے کو تحت قدرت داخل نہ کہنے والوں کو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے یہاں انقلاب اس قول کا انہیں پر ہوگیا۔

اور قائلین امتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہو کر ان کے طاعنیں پر جا پڑی اور ان سے یہ بہتان دفع ہوگیا کی خدائے تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں۔

اس قول امام غزالی میں کہ اس عالم سے بدیع تر ممکن نہیں، خدائے تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں:

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جن کو امام حجۃ الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں:

اس عالم سے بدیع عالم امکان میں نہیں ہے بقاعی نے بنا بر اس مسئلہ کے کہ مستحیل علیه تعالی العجز عن ممکن یہ خیال کر کے کہ مثل اس عالم کے اور احسن اس سے بھی ممکن ہے۔

امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے امکان میں نہ کہنا ممکن سے خدائے تعالیٰ کو عاجز کہنا ہے جو اس تعالیٰ کی نسبت محال ہے پس امام غزالی کے قول میں نسبت عجز کی خدائے تعالیٰ کی طرف ہوئی، تو امام غزالی کی طرف سے بقاعی کو یہ جواب دیا گیا امام غزالی کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اس لیے کہ علم وارادہ خدائے تعالیٰ کا اس کے ایجاد سے متعلق نہیں ہوا، اگر مشیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا، پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں جو خدائے تعالیٰ

طرف عجز کی نسبت کی مقتضی ہوئے طرف خدائے تعالیٰ کے جیسا کہ گمان وتوہم بقاعی نے کیا اور اس توہم کے موافق امام غزالی پر اعتراض کیا ہے۔ اور بعض علما سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کہے کہ خدائے تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ مجھ کو اپنی مملکت سے نکال دے کیا اس قول سے کافر ہوتا ہے یا نہیں؟ جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ خدائے تعالیٰ کی مملکت سے خارج ہونا محال ہے بہ سبب نہ ہونے مملکت کسی دوسرے کی، کہ اس کی طرف خدائے تعالیٰ اس کو نکال دے اور قدرت متعلق مستحیل سے نہیں ہوتی ہے۔

پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہے کہ کوئی کہے کہ خدائے تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ واولاد پر نہیں ہے، یہ تمام ''حاشیہ باجوری'' میں موجود ہے، الفاظ اس کے یہ ہیں:

اعترض البقاعی علی الغزالی فی قوله لیس فی الامکان ابدع مما کان بان فیه نسبة العجز الیه تعالیٰ لکن اجیب عنه بان المراد انه لا یمکن ان یوجد ابدع من العالم لعدم تعلق علم الله و ارادته بایجاده ولو شاء الله لا وجد ابدع منه فلیس فی کلامه مایقتض نسبة العجز الیه تعالیٰ. کما توهم البقاعی، فا عترض علیه وسئل بعضهم عمن قال لا یقدر الله ان یخرجنی من مملکته هل یکفر اولا؟ فاجاب بانه لا یکفر لان خروجه من مملکته تعالیٰ مستحیل لعدم امکان وجود مملکته لغیره یخرجه الیها و القدرة لا تتعلق با لمستحیل فلا ضیر فی ذٰلك کما لا ضیر فی ان یقال لا یقدر الله علی ان یتخذولداً او زوجة او نحو ذٰلك. انتهی۔

(شیخ بقاعی نے امام غزالی کے اس قول پر اعتراض کیا ہے ''اس عالم سے بدیع واحسن عالم ممکن نہیں ہے'' کہ اس میں خدا کی طرف عجز کی نسبت کرنا ہے۔

بقاعی کے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی کے کلام کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم وارادہ اس کی ایجاد سے متعلق نہیں ہوا ہے۔

ہاں! اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا ہوتا تو اس سے بہتر بنایا ہوتا، تو امام غزالی کے کلام میں عجز کی نسبت کا کوئی شائبہ نہیں ہے جیسا کہ بقاعی نے سمجھا اور اعتراض کردیا۔

بعض علما سے سوال ہوا کہ اگر کوئی کہے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے کہ مجھے اپنی مملکت سے نکال دے، اس قول سے وہ کافر ہوگا یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ کافر نہیں، کیونکہ خدا کی مملکت سے نکلنا محال ہے اس لیے غیر خدا کی مملکت ہے ہی نہیں، اور قدرت محال سے متعلق نہیں ہوتی، لہٰذا قول مذکور میں کوئی ضرر نہیں ہے جیسے اس کلام میں کوئی نقصان نہیں ہے کہا جائے کہ خدائے تعالیٰ بیوی، بیٹا، بنانے پر قادر نہیں ہے۔)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جو جواب بقاعی کو دیا گیا ہے، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز خدائے تعالیٰ کے علم وارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہے۔

پس اسی طرح نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم جب علم وارادہ الٰہی میں نہیں ہے تو ممکن نہیں، اور اس عبارت سے بھی واضح دلائ ہے کہ مستحیل پر خدائے تعالیٰ کو قادر نہ جاننے سے نسبت عجز کی اس کی طرف نہیں ہوتی ہے اور اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

پس اسی طرح بر تقدیر محال ہونے نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کہے کہ خدائے تعالیٰ نظیر مذکور پر قادر نہیں اس لیے کہ وہ محال ہے، تو اس میں نسبت عجز کی طرف خدائے تعالیٰ کے نہ ہوئی، اور ''قدیر'' کے یہ معنی نہیں کہ محال و واجبات پر بھی قدرت والا ہے تا کہ محال پر قادر وقدیر نہ کہنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شیء کے خلاف ہو جائے۔

اب یہی معلوم کرنا چاہیے کہ اس آیت میں ''شیٔ'' سے کیا مراد ہے؟ اور شیء کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں؟ کہ شیٔ خاص ہے موجود کے ساتھ اس لیے کہ اصل میں یہ مصدر ''شاء'' کا ہے کبھی اسم فاعل یعنی ''شاء'' کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وقت شامل خدائے تعالیٰ کو بھی ہو جاتا ہے، اس آیت میں قل ای شیء اکبر شھادۃ قل اللہ یہی معنی مراد ہیں۔ یعنی اسم فاعل کی اور اسم مفعول یعنی ''مشیئ'' کے معنی میں بولا جاتا ہے یعنی چاہا گیا وارادہ کیا گیا وجود اس کا اور وہ چیز کہ خدائے تعالیٰ نے اس کے وجود کو چاہا ہو ئے، اور اس کے وجود کا ارادہ کیا ہوئے پس موجود فی الجملہ یعنی فی الحال اوالمآل ہے آیت إن اللہ علی کل شیء قدیر، واللہ خالق کل شیء میں یہی مراد ہے

پس جب یہ معنی شیٔ کے ہوئے ان دونوں آیت میں کہ اس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس کا ارادہ کیا ہو، اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا استقبال میں ہے تو آیت فقط ممکن کو ہی شامل ہے واجب وممتنع کو شامل نہیں اور یہ اپنے عموم پر ہے تخصیص واجب وممتنع کی اس میں حاجت نہیں ہے، یہ معنی شیٔ کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک ہوئے۔

اور معتزلہ کہتے ہیں شیٔ اس کو کہتے ہیں کہ اس کا موجود ہونا صحیح ہو، اس قول معتزلہ کے موافق شیٔ واجب وممکن کو شامل ہے ممتنع کو شامل نہیں، یا اس کو شیٔ کہتے ہیں کہ صحیح ہو کہ جانی جائے اور اس سے خبر دی جائے اس تقدیر پر ممتنع کو بھی شامل ہے، یہ دونوں معنی شیٔ کے معتزلہ کے نزدیک ایسے ہیں کہ اہل سنت و جماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ واجب وممتنع پر بھی قادر ہو اور ان کا بھی خالق ہو، اور حالاں کہ واجب وممتنع پر قدرت نہیں ہے اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں، بناءً علیہ معتزلہ پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے دلیل عقل سے یہ مطلب مع بعض تفصیل کے عبارت قاضی تفسیر بیضاوی کا ہے عبارت ان کی یہ ہے:

والشئ یختص بالموجود لا نه فی الاصل مصدر شاء اطلق بمعنی شاءٍ تارة وحینئذٍ یتناول الباری تعالیٰ کما قال تعالیٰ قل ای شئ اکبر شهادة قل الله و بمعنی مشئ اخری ای مشئ وجود ہ وما شاء الله وجود ہ فهو موجود فی الجملة و علیه قوله ان الله علیٰ کل شئ قدیر والله خالق کل شئ فهما علی عمومهما بلا مثنویة، والمعتزلة لما قالوا ا الشئ ما یصح ان یوجد و هو یعم الواجب و الممکن او ما یصح ان یعلم و یخبر عنه فیعم الممتنع ایضاً لزمهم التخصیص بالممکن فی الموضعین بدلیل العقل .انتهی۔ (تفسیر بیضاوی ج:ا،ص:۴۱)

(ترجمہ :۔شئ مخصوص ہے موجود کے ساتھ کیونکہ " شئ "اصل میں شآء کا مصدر ہے اور کبھی شئ بمعنی اسم فاعل یعنی چاہنے والا کے ہوتا ہے،اس وقت شئ خدا تعالیٰ کو بھی شامل ہے، جیسے قرآن میں ہے........قل ای شئ اکبر شهادة قل ،الله اور کبھی اسم مفعول "مشئ" یعنی چاہا ہوا کے معنی میں ہوتا ہے، یعنی ماشاء الله وجوده ،تو وہ موجود ہے فی الحال یا فی الاستقبال.........اس اعتبار سے یہ آیت ہے اِنَّ اللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَئٍ قَدِیرٌ ، والله خالق کل شئ ، تو یہ دونوں آیت بلا استثناء واجب ومحال، اپنے عموم پر ہیں، کیونکہ شئ اس مفعول کے معنی میں ہے،اور معتزلہ کی شئ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں الشئ ما یصح ان لم یوجد یعنی شئ وہ ہے جس کا کیا جانا صحیح ہو،اس اعتبار سے شئ واجب،ممکن دونوں کو عام ہے۔)

دوسری تعریف معتزلہ کی یہ بھی ہے۔

مایصح ان یعلم و یخبر عنه،یعنی شئ وہ ہے جس کا جانا جانا اور اس کی خبر دیا جانا صحیح ہو۔

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر(وهو شئ لا کالاشیاء) کے تحت میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم ان الشئ فی اصله مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول کما فی قوله تعالیٰ والله علیٰ کل شئ قدیر . وهذا المعنی لا یجوز اطلاقه علی الله تعالیٰ و بمعنی الفاعل کقوله تعالیٰ سبحانه قل ای شئ اکبر شهادة قل الله شهید بینی و بینکم و حینئذٍ یجوز اطلاقه علیه سبحانه ، و قدیر ادبه مطلق الموجود الا انه فرق بین المعبود الموصوف بانه واجب الوجود و بین ممکن الوجود الذی یستوی وجوده و عدمه فی مقام المقصود فبهٰذا لاعتبار اطلاق لفظ الشئ علیه سبحانه احق من اطلاقه علیٰ غیره .انتهی۔

(ترجمہ :۔جان لو کہ لفظ شئ اپنی اصل میں مصدر ہے کبھی اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے والله علی کل شئ قدیر ، اور اس معنی کے لحاظ سے شئ کا اطلاق خدا پر نا جائز ہے،اور کبھی اسم فاعل کے معنی میں

استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

قل ای شیء اکبر شھادۃ قل اللہ بینی و بینکم ، اور اس وقت شیٔ کا اطلاق اللہ سبحانہ پر جائز ہے، ...... اور کبھی شیٔ سے مطلق موجود مراد ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ معبود ممکن الوجود کے درمیان مقام مقصود میں فرق ہے: دوسرے پر اس معنیٰ ثالث کے لحاظ سے لفظ شیٔ کا اطلاق خدا پر اطلاق سے زیادہ اولیٰ ہے۔)

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر میں ''شیٔ'' سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہو، اور وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو اور اس کا ارادہ کیا ہو اور اس پر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہو، پس اس سے معلوم ہوا کہ جس کے وجود کا خدائے تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اس پر مشیت ایزدی واقع نہیں ہوئی ہے تو وہ ایسی شیٔ نہیں کہ جو تحت قدرت خدائے تعالیٰ کی ہے اور خاتم دوسرے کے وجود پر مشیت خداوندی اور ارادہ خداوندی کا واقع ہونا جامع براہین نے کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں کیا ہے، پس اس کا شیٔ ہونا ثابت نہ ہوا۔

پس جب تک نظیر خاتم النبیین کا شیٔ ہونا بالمعنی المذکور ثابت نہ ہوگا اس پر قدرت خداوندی واقع ہونے کا دعویٰ کرنا اور اپنے مخالفین کے مقابلہ میں آیت مذکورہ کو پیش کرنا اور ان کو مخالف آیت مذکورہ کے ٹھہرانا سراسر بے انصافی و خوش فہمی جامع براہین کی ہے۔

ان اللہ علیٰ کل شیٔ قدیر میں وہ شیٔ مراد ہے جس کا وجود حال یا مآل میں ہو:

اور مشیت و ارادہ کے معنیٰ اس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیار مکلّف کا متعلق نہ ہو آئے گا اور مشیت و ارادہ کو وجود مطلوب کا لازم ہے اگر باوجود مشیت و ارادہ کے مطلوب موجود نہ ہو تو عجز خدائے تعالیٰ کا لازم آئے گا اور وہ منزہ ہے عجز سے ''شرح فقہ اکبر'' میں تحت لفظ والارادہ کی موجود ہے:

فان قیل ان اللہ تعالی طلب الایمان من فرعون و ابی جھل و امثالھما بالامر ولم یوجد منھم الایمان ، فلو کان الارادۃ والمشیئۃ واحدۃ کما زعمتم لو جد ذلک لان المشیئۃ ھی الایجاد قلنا الطلب من اللہ تعالیٰ علی نوعین طلب من المکلف علی وجہ الاختیار وھو المسمیٰ بالامر ولا یلزم منہ الوجود لتعلقہ باختیار للمکلف و طلب لا تعلق لہ باختیار المکلف وھو المسمیٰ بالمشیئۃ و الارادۃ و الوجود من لوازمھما اذلو لم یکن یلزم العجز و ھو سبحانہ تعالیٰ منزہ عنہ بخلاف العباد .انتھی۔

(ترجمہ : ۔پس اگر اعتراض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون ابوجہل ،وغیرہ سے امر کے ذریعہ ایمان کا مطالبہ ہے حالاں کہ ان مذکورین سے ایمان پایا نہیں گیا ،تو اگر ارادہ ومشیت ایک ہو جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو ایمان موجود ہونا چاہیے کیونکہ مشیت ایجاد کا نام ہے۔

جواب: ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کی طلب دو قسموں پر ہے (۱) مکلف سے اختیار کے طور پر طلب کرنا جس کا نام امر ہے اور اس سے وجود لازم نہیں ہے کیونکہ وجود کا تعلق اختیار مکلف پر موقوف ہے۔

(۲) وہ طلب جسے اختیار مکلف سے متعلق نہ کیا گیا ہو اس کا نام مشیت وارادہ ہے اور وجود اس کے لیے لازم ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کا عجز لازم آئے گا اور خدا عجز سے پاک ہے لیکن بندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بندہ عاجز ہوتا ہے۔)

پس جب مشیت جس چیز پر واقع ہو اور جس کا ارادہ خدائے تعالیٰ نے کیا ہو تو وجود اس کا کسی نہ کسی وقت میں جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک معین ہے لازم وضرور ہوا ،اور شیٔ جو مراد إن اللہ علی کل شیٔ قدیر میں ہے وہ وہی ہے جس پر مشیت خدائے تعالیٰ واقع ہو چکی ہے تو اس آیت میں شیٔ سے وہی چیز ہوئی جس کا وجود وقوع لازم وضرور ہو کسی وقت میں جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک معین ہے۔

نظیر خاتم النبیین اگر ان اللہ علی کل شیٔ قدیر میں داخل ہوگی تو وقوع نظیر ضرور ہوگا ورنہ عجز خدائے تعالیٰ کا لازم آئے گا:

جامع براہین نے جو آیت ان اللہ علی کل شیٔ قدیر پیش کی اور عقیدہ اس کے خلاف ٹھہرا تا قائل امتناع نظیر خاتم النبیین کا لکھا ہے تو اس سے واضح ہے کہ جامع براہین خاتم النبیین کی نظیر کو بھی شیٔ میں داخل جانتے ہیں وہی شیٔ ہے جو اس آیت میں مراد ہے جس کا حال ابھی معلوم ہوا کہ بسبب مشیت وارادہ کے اس کا وقوع و وجود نظیر لازم ہے اور ضرور پس اس سے یہ لازم آیا کہ ہاں حضرت یعنی جامع براہین کے نزدیک وقوع و وجود نظیر خاتم النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع و وجود یا اس سے پہلے نہ ہوا تو آئندہ کو ہونا ان کے نزدیک ضرور ہوا ،اور وقوع اس کا وقوع کذب باری تعالیٰ کو مستلزم ہے بالبداہت ۔

پس یہ لازم آیا جامع براہین پر کہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے ،اگر جامع براہین یا اور کوئی چیلہ چانٹا یہ کہے کہ نظیر خاتم النبیین ممکن ہے لیکن وقوع و وجود اس کا نہ ہوگا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہ شیٔ جو آیت إنَّ اللہ علیٰ کل شیٔ میں مراد ہے اس کا وقوع و وجود لازم ہے بسبب وقوع مشیت وارادہ کے اس پر اور باوجود داخل ہونے کے تحت مشیت وارادہ کے وجود اس کا نہ ہوگا تو عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا پس واقع وموجود نہ ہونے خاتم النبیین کی نظیر سے عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

اب جامع براہین نے اس تقدیر پر نسبت عجز کی طرف باری تعالیٰ کے اور خلاف ان اللہ علیٰ کل شئ قدیر کے عقیدہ ٹھہرانا اور اگر آیت میں جو "شئ" مذکور ہے، اس کے یہ معنی جامع براہین مراد نہ لیتے کہ جس پر مشیت واقع ہوئی ہو وہ اور اس وجود لازم ہو تو دوسرے معنی عام لینا اس سے معتزلہ کا ساتھی وہمراہی ہونا ہے، اور پھر بھی مطلب حاصل نہیں ہے کیونکہ واجب ممتنع خاص کر کرنا پڑے گا اور پھر ممکن ہے مراد ہونا تسلیم کرنا پڑے گا ورنہ واجبات و مستحیلات سے قدرت کا متعلق ہونا لازم آئے گا اور اس بطلان بسبب لزوم تحصیل حاصل وقلب حقائق اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے مشیت متعلق نہیں اس پر خدائے تعالیٰ کا قادر نہ کہا جائے:

اگر کہو کہ ممتنع بالغیر بسبب امکان ذاتی کے داخل ہے تحت قدرت، تو ہم کہتے ہیں ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت داخل نہیں ہے۔ کوئی نیا معنی دوسری تفسیر بالرائے کر کے جامع براہین صاحب گڑھتیں اور اہل سنت و جماعت ومعتزلہ سب کے خلاف دوسرا معنی لیں جیسے تیرہویں صدی کے بعض لوگوں نے خاتم النبیین کے ایسے معنی گڑھے تھے کہ اس پر یہ امر متفرع کیا تھا لاکھوں انبیا اس زمین یا اور طبقہ زمین پر پیدا ہوئیں تو منافی خاتمیت نہ ہو گا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو متصف بوصف نبوت بالذات اور دوسرے انبیا علیہم السلام کو بالعرض بواسطہ فی العروض لکھا جس سے لازم آتا ہے کہ دوسرے انبیاء کی طرف نسبت نبوت مجازاً ہے نہ حقیقۃً اور سلب نبوت دوسرے انبیاء علیہم السلام سے درست ہے، باعتبار حقیقت کے اس لیے کہ جو چیز مجازاً منسوب ہوتی ہے اس کا سلب باعتبار حقیقت درست ہوتا ہے۔ چناں چہ "زید" کو اسد وشیر کہہ دینا درست ہے، اور باعتبار حقیقت کے سلب بھی اسد وشیر کا زید سے جائز ہے، بایں طور کہ کہیں زید اسد وشیر نہیں ہے۔

پس ایسے ہی جب مجازاً نسبت نبوت کے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوئی اور باعتبار مجاز کے یہ کہنا درست ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام نبی ہیں باعتبار حقیقت کے سلب نبوت کرنا اور کہنا یہ بھی درست ہو جائے گا کہ موسیٰ علیہ السلام نبی نہیں ہیں، اس قول کے کفر ہونے میں کیا کلام ہے؟ ایسے حالات ان لوگوں سے ظاہر ہوتے ہیں خدائے تعالیٰ مسلمانوں کو ایسے حالات سے اپنے حفظ امان میں رکھے۔ اللّٰھم آمین۔

ملاعلی قاری "شرح فقہ اکبر" میں قبیل قول فقہ اکبر یعلم اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوما الخ کے صفحہ ۵۷ پر فرماتے ہیں:

وقد قیل کل عام یختص کما خص قولہ تعالیٰ واللہ علی کل شئ قدیر بما شاء لیخرج ذاتہ صفاتہ وما یشأ من مخلوقاتہ وما یکون من المحال وقوعہ فی کائناتہ والحاصل ان کل شئ تعلقت

مشیته تعلقت به قدرته والا فلا یقال هو قادر علی المحال لعدم وقوعه و لزوم کذبه و لا یقال غیر قادر علیه تعظیماً مما لدیه . انتھی .

(ترجمہ:۔ بیشک کہا گیا ہے کہ ہر عام مخصوص ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ان اللہ علی کل شئ قدیر مخصوص ہے ما شاء سے یعنی جس پر مشیت واقع ہے تا کہ اللہ کی ذات وصفات تحت قدرت ہونے سے نکل جائے ،اسی طرح جس کا وقوع محال ہے وہ بھی تحت قدرت ہونے سے خارج ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر شئی میں سے اس کی مشیت متعلق ہے اس سے اس کی قدرت متعلق ہے ورنہ تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ محال پر قادر ہے اس کے عدم وقوع کے سبب اور لزوم کذب کے سبب، البتہ اس کی بارگاہ کی تعظیم کے پیش نظر یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ فلاں چیز پر قادر نہیں ہے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات وصفات اور وہ چیز مخلوق میں سے جس کو خدائے تعالیٰ نے نہیں چاہا ہے اور وہ جس کا وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل نہیں ہیں اور جس سے مشیت متعلق نہیں اس سے قدرت بھی متعلق نہیں ہے،اور وہ محال جس کا وقوع نہ ہوگا اس پر خدائے تعالیٰ قادر ہے نہ کہا جائے بسبب عدم وقوع اور لزوم کذب کے۔

پس واضح ہوا کہ جو تحت مشیت نہیں اس پر قدرت نہیں اگر چہ مخلوقات سے ہوئے پس قائلین امتناع کو مخالف آیت بتانا کسی طرح صحیح نہیں ہے اور مخالف بتانا ثمرہ اس کا ہے کہ جامع براہین کو آیت کے معنیٰ معلوم نہیں ہیں۔

چوبیسویں خطا : آپ فرماتے ہیں اس پر مؤلف کو افسوس وعبرت نہ ہوئی۔

اقول : جامع براہین پر واجب ولازم ہے کہ ثبوت اس کا کتب مؤلف صاحب انوار سے ظاہر کرے کہ کہاں اور کب عجز قادر مطلق جل جلالہ کا انہوں نے اقرار کیا ہے معاذ اللہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور عجز ثابت کرنے والے کو کافر کہتے ہیں کما مر من الفتاوی العالمگیر یہ ان کے کتب کا مطالعہ کرو ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے ۔

ارادہ ہے پورا تیرا اے نبیر
کہ ہے تو علی کل شئ قدیر

اور مثل خاتم النبیین کے تحت قدرت نہ ماننے سے عجز لازم نہ آنا ابھی بخوبی معلوم ہو گیا اس میں عجز بتانا بے علمی جامع براہین کی ہے۔

پچیسویں خطا : آپ فرماتے ہیں: پس ماجرا قابل دید ہے کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پہ عقیدہ ٹھہرانا تو مؤلف کے پیشوایان کا دین ہے اس پر افسوس نہیں کرتا۔

اقول: صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفحہ ۲ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے پیشوا ہیں۔ اور صفحہ ۸ میں جن کو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں پس پیشوا دونوں کے ایک ہی ہیں علم ظاہر و باطن میں پھر پیشواؤں کو ان الفاظ سے یاد فرمانا اور منجملہ ان پیشواؤں کے ایک مولانا شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تھانوی بھی ہیں، چناں چہ او پر ذکران کا بالتفصیل ہو چکا ہے انہوں نے رسالہ قسطاس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہ ہوگا، اور تیرہویں صدی کے آخر علما مثل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چھ خاتم النبیین حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اس عقیدہ فاسد کو جناب مولانا صاحب مرحوم نے خوب بیخ و بن سے اکھاڑ دیا ہے اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے ص ۲۰۲ میں کہ خدائے تعالیٰ صادق الوعد ہے کہ مخلف الوعد بموجب قولہ تعالیٰ، ان اللہ لا یخلف المیعاد وکریمہ، لن یخلف اللہ وعدہ رسلہ، اب دونوں پیر و مرید جانیں براہین کو چاہیے کہ اس رسالہ قسطاس سے اپنی آنکھ روشن کریں کیونکہ مولف اس رسالہ کے خود مولانا رشید احمد صاحب کے استاذ ہیں۔ و کفی بہ حجۃ۔

جس مقام پر خدائے تعالیٰ بے گناہ ہونے سزا کا ذکر کیا ہے جن لوگوں کو بغیر سزا کے بخش دے گا اس سے وہ لوگ مستثنی ہیں:

چھبیسویں خطا: آپ فرماتے ہیں امکان کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے۔

اقول: اوپر تحقیق ہو چکی کہ خلف وعید کے معنی عندالاشاعرہ یہ ہیں کہ وہ یغفر مادون ذلک کا ظہور ہے خدائے تعالیٰ کو معلوم تھا کہ ہم فلاں فلاں شخص کے گناہوں کو بخشیں گے، پس جس مقام پر خدائے تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا ہے وہ لوگ علم الٰہی میں اس سزا سے مستثنیٰ ہیں، پس معنی وعید کے اس مقام پر فی الحقیقۃ یہ ہیں کہ اس گناہ کی یہ سزا ہے جس کو ہم سزا دینا چاہیں گے اس صورت میں جس جس مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا نہ چاہے گا اور معاف فرمائے گا تو وہ خود قانون آیت مذکورہ یعنی یغفر مادون ذلک لمن یشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج گویا ان کے حق میں یہ فرمادیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے جب یہ گویا فرمادیا کہ ہم ان کو سزا نہ دیں گے اور پھر نہ دیا تو یہ کذب کہاں ہوا، کذب تو جب ہوتا کہ جن آدمیوں مخصوص کو قیامت میں سزا نہ دیگا خدائے تعالیٰ نے انہیں مخصوص کے حق میں یہ فرمادیا ہوتا کہ ان کو سزا دیں گے اور پھر نہ دیتا اور اس کا ثبوت نہیں ہوا تو کذب چہ معنی دارد، کذب کے معنی ہیں خبر دینا خلاف واقع کے، یہاں یہ تعریف کہاں صادق آتی ہے تفسیر ابوالسعود میں تحت آیت" ومن یقتل مومناً متعمداً " کی ہے

وقد روی عن ابن عباس جواز المغفرۃ بلا توبۃ ایضاً حیث قال فی قولہ تعالیٰ فجزاءہ جہنم الآیۃ ہی جزاءہ فان شاء غفر لہ وروی مرفوعا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ہو ان جازاہ بہ قال عول بن عبد اللہ وبکر بن عبد اللہ و ابو صالح قالوا قد یقول الانسان لمن یزجرہ عن امر ان فعلتہ فجزاءک القتل والضرب، ثم ان لم یجازہ بذالک لم یکن ذلک منہ کذبا قال الواحدی والاصل فی ذلک ان اللہ عز جل یجوز

ان یخلف الوعید و ان امتنع ان یخلف الوعد بھٰذا وردت السنۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث انس رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام قال من وعدہ اللہ علی عملہ ثواباً فھو منجزلہ ومن اوعدہ علی عملہ فھو بالخیار، والتحقیق انہ لا ضرورۃ الی تفریع ما نحن فیہ علی الاصل المذکور لانہ اخبار منہ تعالیٰ بان جزاءہ ذٰلک لا بانہ یجزیہ بذٰلک کیف لا و قد قال اللہ تعالیٰ جزاء سیئۃ مثلھا ولو کان ھٰذااخبارا بانہ تعالیٰ یجزی کل سیئۃ بمثلھا لعارضہ قولہ تعالیٰ ،یعفو عن کثیر ،انتھی۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے تو بخش دے،اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:اگر جزا دے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء دینے پر ہے،

اور عول بن عبداللہ و بکر بن عبداللہ وابوصالح کا قول ہے کہ،کوئی شخص کسی کو کسی امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کرے گا تو تیری جزاء قتل وضرب ہے،اس مزجورسے وہ فعل صادر ہوئے اور اس کو جزاء نہ دے تو یہ جزائی نہ دینا اس کا جھوٹ وکذب نہیں۔

اور واحدی نے انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے جو ثواب دینے کا وعدہ کیا ہے اس کو پورا کرے گا اور وعید وسزا میں خیار خدائے تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کی یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہے کہ یہ جزاء خدائے تعالیٰ دے گا۔

اس شخص کو خود خدائے تعالیٰ فرماتا ہے،جزاء سیئۃسیئۃ مثلھا یعنی جزاء سیئۃ کی سیئۃ ہے اس سے واضح ہے کہ فقط اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اس کو خدائے تعالیٰ دے گا بھی یہ جزاء اگر اس آیت میں مثلاً اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہوتا کہ خدائے تعالیٰ جزا دے گا ہر سیئۃ وگناہ کے مثل اس کے بایں طور کہ کوئی گناہ اور کسی گنہگار کو بغیر سزا دینے کے نہ چھوڑے گا تو اس آیت کے معارض ومناقض ہوتی یہ آیت یعفو عن کثیر جس سے واضح ہے کہ بہت گناہ اور بہت گنہگار سے عفو بھی کر دے گا، لان نقیض الموجبۃ الکلیۃ سالبۃ جزئیۃ اور معارضہ و مناقضۃ کلام الٰہی میں باطل ہے،پس یہ اخبار کہ ہر سیئۃ وگناہ کی خدائے تعالیٰ جزا دے گا باطل ہے،پس جب ہر گناہ پر سزا دینا ثابت نہ ہوا تو بعض گناہ اور بعض لوگوں کو سزا نہ دینے سے کذب کے لازم آنے یا اس پر متفرع ہونے کے کیا معنی ہیں۔

پس ہرگز کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کہے کہ فلاں فعل میرے ارادہ ومشیت پر ہے تو اس کی یہ مراد ظاہر ہے کہ چاہوں کروں چاہوں نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کرے گا تب بھی اس کو کاذب اہل عقل وعرف نہیں کہیں گے،اور نہ کرے گا تب بھی نہ کہیں گے ویسے ہی اگر کہے کہ میرے اختیار میں اس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح اس کو کاذب کرنے نہ کرنے کی دو حالت میں وہ کاذب نہیں یہ مطلب

بالتفصیل اس عبارت کا ہوا، پس خلف وعید کی فرع کذب کا ممکن ہونا حق جناب باری میں جو جامع براہین نے بیان کیا ہے خلاف عقل ونقل کے ہے، افسوس ہے کہ جامع براہین امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع خلف وعید فرماتے ہیں۔ یااولی الالباب ان هذا الشيء عجاب۔

یہ بات بھی ارباب عقول خیال فرمائیں کہ اشاعرہ جس کو خلف وعید کہتے اور اس کا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز وقوع مانتے ہیں بایں طور کہ بعض عصاۃ کو عذاب خدائے تعالیٰ نہ دے گا اور یہ نہ دینا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یا دوسرے اہل سنت یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مؤمنین عصاۃ سے فقط عقلاً جائز ہے اور وقوع اس کا نہ ہوگا بلکہ وقوع اس مغفرت کے قائل ہیں اور بدون عذاب دینے کے بعض گنہگاروں کو بخش دینا صراحۃً احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض عصاۃ جس کو اشاعرہ خلف کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اس کا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے۔

پس امکان کذب باری کو جامع براہین صاحب فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع براہین کے قول سے ثابت ہے، اس لیے کہ کذب کو فرع خلف وعید قرار دینا وقوع وظہور وثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا ہے کیونکہ جب کذب فرع خلف وعید بزعم جامع براہین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور حکم اصل کا یہاں یہ ہے کہ وقوع اُس کا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضرور ہے ورنہ فرع ہونے کے کیا معنیٰ ہیں، پس صفت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا قول جامع براہین سے ثابت ہے۔ إنا لله و إنا إليه راجعون۔

ستائیسویں خطا: آپ جو فرماتے ہیں جو قدماء میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اس پر طعن کرتا ہے۔

اقول: تحقیق گذر چکی ہے کہ اشاعرہ غیر محققین وماتریدیہ میں اختلاف مسئلہ خلف وعید میں نہیں بلکہ خلاف ہے اور مسئلہ کذب باری میں ان سب کا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس ومنزہ میں محال ہے، اور علاوہ ان کے باجماع جمیع اہل ملل ونحل وعقل بطلان اور عدم امکان اس کا ثابت ہے، پس صاحب انوار کا طعن اس امکان کذب باری پر ہے نہ خلف وعید پر، انوار ساطعہ کی عبارت پڑھ کر دیکھو جب صریح عبارت کو بگاڑ کر اُلٹے معنی اپنی طرف سے نکالنے لگیں اور جھوٹا بہتان باندھیں ایسے عناد اور بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دے۔

اٹھائیسویں خطا : آپ فرماتے ہیں اس سے حال علم وفہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے۔

اقول، اولاً: یہ کہ امتحان کسی استعداد مخفی کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرائن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلاں امر کی استعداد فلاں شخص میں اس درجہ کی ہے، یہاں امتحان کی کیا حاجت ہے بقول مشہور ؎ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا

سب صاحب جانتے ہیں کہ صاحب انوار اثبات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرف دار ہیں، اور سچوں کی وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، سچوں کے ساتھ رہو۔ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِيْن، اور جھوٹوں کی جو صفت ہے وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کہوں۔

ثانیاً: یہ کہ حسب درخواست جامع براہین ہم امتحان لیتے ہیں اور ترازوئے عدل میں طرفین کا کلام تولتے ہیں، صاحب

انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سچا ہے کہ کوئی اس کے برابر سچا نہیں اس معنی میں کلام الٰہی پڑھ دیا کہ خود حق سبحانہ فرماتا ہے، وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثاً ، اور جامع براہین نے اس پر یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں قدیم سے اختلاف ہے اس پر دو دلیلیں گذاریں ایک ظاہر طور پر یعنی قول اشاعرہ سو اس میں خلف وعید کا ذکر ہے امکان کذب کا پتا نہیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی دلالت دلالات ثلاثہ مطابقت وتضمن والتزام میں سے دال نہیں ہے، بلکہ ان کا کذب سے تحاشی کرنا اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام وغیر اہل اسلام وادلہ عقلیہ قطعیہ کے کذب کا محال ہونا واضح ہو چکا ہے، دوسری دلیل خفی طور پر گذاری یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل ممکن الوقوع ہونے کے لیے لکھا، إن الله علی کل شیٔ قدیر ، اپنے نزدیک دونوں امکان اس میں ثابت کر دیئے امکان نظیر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وامکان کذب باری تعالیٰ وتقدس شانہ یہ سمجھ کر کے کہ کذب باری تعالیٰ ونظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی شیٔ ہیں، ان آیت کے تحت میں داخل ہیں اور حالاں کہ یہ غلط ہے اس لیے کہ اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ اس آیت میں ''شیٔ'' سے مراد وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدائے تعالیٰ نے چاہا ہو، اور اس پر اس کا ارادہ واقع ہوا ہو کہ وہ فی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بناء پر کہ مشیت وارادہ جس کا خدائے تعالیٰ کرے تو اس کو وجود ووقوع لازم ہے ورنہ عجز باری تعالیٰ لازم آئے گا۔

چناں چہ شرح فقہ اکبر سے گذر چکا ہے کہ ان چیز کا وقوع ووجود ضرور ہے اور کذب باری ونظیر کا حال یا مآل میں پایا جانا اور یہ ان کا وجود لازم ہے، بدیہی البطلان ہے نزدیک اہل علم وفہم کے اس لیے کہ کذب باری نقص ہے وہ بہ نسبت خدائے تعالیٰ کے مستحیل ہے اور مستحیل تحت قدرت نہیں، ورنہ تحصیل حاصل یا انقلاب حقائق لازم آئے گا اور وقوع نظیر خاتم النبیین سے بھی وقوع کذب لازم آئے گا، اور اس کا محال ہونا اب بھی معلوم ہوا اور اس کے استحالہ پر اتفاق کل عقلا کا معلوم ہو چکا ہے۔

پس کذب باری ونظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہ سبب عدم مفعولیت مشیت وارادہ کے شیٔ جو مراد اس آیت میں ہے نہ ہوئی اور تحت قدرت ہونا ان کا ظاہر نہ ہوا، اور امکان دونوں کا بھی اس آیت سے یا دوسری دلیل سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے، ہاں جامع براہین تفسیر بالرای کے طور پر عقل ونقل کے خلاف ہو کر شیٔ سے مراد عام بدون تخصیص بالممکن کی رکھتا ہے تو واجب وممتنع دونوں کو ممکن و تحت قدرت الٰہی اس آیت کی جہت سے مان کر خدائے تعالیٰ کو اپنی ذات کے اہلاک پر اور سلب اُلوہیت پر، اور ظلم پر، اور اتخاذ ولد و زاجہ وجماع وکھانا وپینا وتمام حوادثات وعیوب پر قادر جانے پھر تو معاذ اللہ معاذ اللہ خدا خدا ہی کا ہے کو ہوا، جامع براہین کا بھائی ہو گیا اور بشر بن گیا ایسی صورت میں پھر ایمان خدا پر کہاں ہوا نظر برین وجوہ لکھا جاتا ہے کہ قول جامع براہین بالکل غلط اور دعویٰ وقول صاحب انوار نہایت صحیح ہے لیجیے آپ نے امتحان کرایا تو یہ آپ کے فہم وعلم کا بھی حال معلوم ہو گیا کہ کیسی اس میں دنائت وقباحت ہے اور صاحب انوار کا دعویٰ اور منور روشن ہوا کہ کس درجہ کا صاف وپاک ومتجلی ومتحلیٰ ہے۔

عبارت براہین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئے:

انتیسویں خطا : اس عبارت براہین سے عوام کے لیے دو عقیدہ فاسدہ ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ نعوذ باللہ منہما
دروغ گوئی جناب باری تعالیٰ وتقدس کا ممکن ہونا اس لیے کہ آپ فرماتے ہیں کہ قدماء میں اختلاف ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ شروع
دین سے معاذ اللہ یہ عقیدہ نکلا ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا، اس سے معلوم ہوا کہ اس
تک اختلاف قائم ہے یعنی جو اختلاف اب ہو رہا ہے یہ جدید نہیں بلکہ قدیم سے اب تک جاری ہے پھر آپ نے عبارت لکھی ردمحتار
لکھ دیا کہ کتب دینیہ جو اس کے سوا اور ہیں ان میں بھی یہی ہے اس سے ثابت ہوا کہ تمام کتب دینیہ اس سے بھری ہوئی ہیں، معاذ اللہ
آپ نے اس عقیدہ پر طعن کرنے سے سخت منع کیا اور ظاہر ہے کہ عقیدہ ناصواب پر طعن کرنے کو کوئی منع نہیں کیا کرتا ہے، بناءً علیہ عوام اس عقیدہ
صواب نہیں بلکہ صواب وغیر مطعون جانیں گے کیونکہ بقول جامع براہین قدیم سے اب تک یہ عقیدہ اہل اسلام میں موجود ہے، اور سب کتا
اس سے بھری ہوئی ہیں، اور اس پر طعن کرنا ناجائز ہے دوسرا عقیدہ کاسدہ کلام جامع براہین سے پیدا ہوتا ہے کہ اگر اب کوئی نبی پیدا ہو جائے تو
ہے وجہ اس کی یہ کہ خدا کا قادر نہ ہونا اپنے مخلوق کے مثل پر تیرہویں صدی تک کسی نے نہیں کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مخلوق ہیں۔

پس خدائے تعالیٰ ان کے مانند دوسرا نبی پیدا کرنے پر بالاتفاق جامع براہین کے نزدیک قادر ہے جب اس کو قدرت حا
ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو روکنے والا کون ہے، اگر وہ اپنے صدق کلام کی رعایت سے نہ بناتا تو ممکن تھا، لیکن صدق کلام تو بقول جا
براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ رہا کیونکہ قدیم سے اس میں اختلاف مان رہے ہیں بناءً علیہ جب کذب ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ رہا لہٰذا حضر
صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہ ہوا، اس لیے کہ یقین عبارت ہے تصدیق جازم مطابق للواقع ثابت سے اور تعریف
یقین میں جازم ماخوذ ہے جو مشتق جزم سے ہے، اور جزم عبارت ہے عدم احتمال نقض و جانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھو
رسالہ معقول کے پڑھے ہوں گے وہ بھی یہ جانتا ہے۔

پس جب خدائے تعالیٰ کے صدق کے نقیض کا کہ وہ کذب ہے امکان و احتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے تھا
میں نہ پایا گیا تو صدق بسبب عدم حصول نقیض کے بالبداہۃ یقینی نہ ہوا نعوذ باللہ من ذٰلک صدق یقینی و قطعی نہ ہوا تو پیدا کرنا نظیر آں حضر
صلی اللہ علیہ وسلم کا بقاء صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق یقینی نہیں تو نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا جب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پیدا کرنا
کے نقیض ہے وہ ممکن و محتمل رہا، اور جب پیدا کرنے نظیر کا امکان و احتمال ہے تو ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین کا مضمون قطعی
نہ ہوا معاذ اللہ علاوہ اس کے جس قدر اخبار قرآن شریف ہیں ان کا یقینی ہونا تو اسی وقت ثابت ہونے کہ ان کے جانب مخالف کا
واحتمال نہ ہو، اور جب یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خدائے تعالیٰ نے نعوذ باللہ من ذٰلک جھوٹ بولا ہو کیونکہ جھوٹ بولنا ممکن ہے اس کا تو

خبر قرآنی یقینی وقطعی نہ ہوئی پھر تو قل ہواللہ احد سے یقینیاً خدائے تعالیٰ کا واحد اور محمد رسول اللہ سے یقینیاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا بھی ثابت نہ ہوا، اور احتمال وامکان عدم قیام قیامت اور عدم ادخال مشرکین وکافرین کا دوزخ میں باقی ہے اور علیٰ ہذا القیاس۔

اور امور اخرویہ تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہوا کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خداء تعالیٰ کچھ نہ کرے کیونکہ ان اللہ علیٰ کل شئی قدیر پر ایمان واجب ہے کیا جامع براہین یوں کہہ دیں گے کہ خدائے تعالیٰ عاجز ہو گیا کہ کافروں کو جنت میں داخل کرنے سے، اور اگر یہ کہیں کہ وہ فرماچکا ہے ''ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ'' (بیشک اللہ تعالیٰ معاف (مغفرت) نہ کرے گا انہیں جو اس کا شریک ٹھہراتے ہیں)۔ اس سبب سے وہ داخل بہشت نہ کرے گا تو یہ بات جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی مان کر مشکوک کر چکے ہیں، اس جواب کے لائق منہ باقی نہیں رکھا یہ جواب وہ دیگا جو ہماری طرح عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام باری تعالیٰ میں محال وممتنع ہے ہرگز ممکن الوجود نہیں۔

پس ہم لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا وعدہ خلاف ہونا محال وممتنع ہے بناءً علیہ وہ بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی نبی بھی پیدا نہ کرے گا لاتبدیل لکلمات اللہ اور اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کافروں کو جنت میں داخل ہرگز نہ کرے گا ان کو ہمیشہ دوزخ میں رکھے گا قال اللہ تعالیٰ ''ھُم فیھا خالدون'' (وہ لوگ اس میں ہمیشہ رہیں گے)

تبصرہ: مبصران ذی ادراک سمجھ گئے ہوں گے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین خاطنہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے ٹھوکروں پر ٹھوکریں کھائیں ہنوز دہلی دور منزل بھرپور کیونکر طے کرے گا جس کا اول قول سرنوشت پیشانی امکان کذب ربانی ہو پھر باقی حال اس کا کیا پوچھتے ہو بقول مشہور رویش ہیں حاش میرس ؎

خشت اول گذارد برزمیں معمار کج
گر بر آرد تا فلک باشد ہمہ دیوار کج

(کاریگر نے اگر زمین پر پہلی ہی اینٹ تیڑی رکھدی تو گرچہ وہ فلک تک پہنچ جائے ہمیشہ وہ دیوار ٹیڑھی ہی رہے گی۔

اگرچہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع وقاد، (عادۃً بہت روشن ہونا، ظاہر و باہر) جامع براہین ہے خاصی طرح حال ابتری براہین قاطعہ کا کھل گیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں جی چاہتا ہے کہ اب دوسرا قول جامع براہین کا جو اس قول کے آگے اسی صفحہ میں واقع ہے مع عبارت صاحب انوار نقل کر کے اس کا بھی کم وکیف ظاہر کیا جائے، واللہ ہو الموفق۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا بھائی کہنے کی بحث:

قال صاحب الانوار ساطعہ: اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جس نے خود اپنی زبان مبارک سے ارشاد فرمایا کہ ''ایکم مثلی'' یعنی کون ہے تم میں میرے مانند، لست کاحدکم کہ ایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو وہی ہیں ان کے بیویوں کی

یہ شان ہے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

یانساء النبی لستن کاحد من النساء،

پھر اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی ہیں، واضح ہو کہ بھائی جس قدر ہوتے ہیں سب اپنے باپ کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری، حضرت فخر انبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ منھا۔

قال جامع البراهين القاطعه :

ایکم مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، چناں چہ لفظ مابعد کا **یطعمنی و یسقینی** خود ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے اور ایسا ہی **لستن کاحد من النساء** میں نفی مماثلت شرف زوجیت ولوازم زوجیت کے مقصود ہے، پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب و شرف کمالات میں کس کو مماثل آپ کا نہیں جانتا البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں کہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے:

قل انما بشر مثلکم اور بعد اس کے **یوحیٰ الیٰ** ، کی قید سے پھر وہی تشرف تقرب کو بعد اثبات مماثلۃ بشریت کی ثابت فرمادیا، پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ تو خود نص کے موافق ہی کہتا ہے۔

اور فخر عالم نے بھی فرمایا: **وددت انی قد رایت اخوانی الحدیث** پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن وحدیث کے ہوا، اس پر طعن کرنا قرآن وحدیث پر طعن ہے اور اس کے خلاف کہنا نص کے مخالف ہے، لہذا چونکہ جس نے آپ کو ''اخ'' کہا ہے بوجہ اولاد آدم ہونے کے کہا ہے اور تقرب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اس پر طعن سوائے مخالفت نصوص کے اور کیا ہوگا، اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو اشرف المخلوقات ہے) کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی اور ہتک شان رفیع آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے اور طعن مولف کا خود قرآن وحدیث پر ہوتا ہے مگر اپنی کم فہمی کی کہانی کہنی ضرور ہے، علی ہذا حال آیت **لستن کاحد من النساء** ۔

اقول : وباللہ التوفیق سخن فہمان ژارف نگاہ خیال فرمائیں کہ صاحب انوار نے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے بشریت کو منفی نہیں کیا جامع براہین نے کیوں اثبات بشریت میں طول بیجا و یکر مغز خراشی فرمائی، اور جو دلیل صاحب انوار نے لکھی یعنی لزوم ایہام مساوات جو مانع اطلاق لفظ اخوت ہے اس میں ایک حرف بھی آپ کی زبان مبارک سے نہ نکلا۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است۔

اب اگر اس مقولہ کی تردید مثل قول اول حرفاً حرفاً کی جائے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اس میں طول لاطائل دے کر سلسلہ ژاژ خائی

دراز کیا ہے، پھر حرف حرف کی تفضیح یا توضیح کرنے سے طول میں طول پیدا ہوکر موجب ملال طبع ناظرین ایجاز پسند ہوگا بناءً علیہ اس وادی سے عنان موڑ کر بعض امور ضروریہ پر تنبیہ کی جاتی ہے۔قولہ ایکم مثلی میں مماثلت تقرب الی اللہ تعالی کی مراد ہے الخ۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے مماثل ہیں تقرب الی اللہ میں کوئی مماثل نہیں برتقدیر تسلیم مماثلت فی البشریت کی ،ہم کہتے ہیں یہ غلط فہمی ہے،تقرب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا،اور یہ دو طرح ہے ،ایک بالایمان ،دوسرا بالاعمال تقرب بالایمان ،یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مومنین و انبیاء ایک ہیں،''آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمومنون کل آمن الآیۃ''فرق بایک دیگر ہے تو مدارج کمالات یقین و مشاہدہ وغیرہ میں ہے نفس تصدیق مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ کم نہیں ہے، چنانچہ فقہ اکبر وشرحہ میں ہے :

ایمان اھل السماء ای من الملائکۃ و اھل الجنۃ والارض من الانبیاء و الاولیاء وسائر المومنین من الابرار والفجار لایزید ولا ینقص ای من جھۃ مومن بہ نفسہ المومنون مستوون ای متساوون فی الایمان ای فی اصلہ والتوحید ای فی نفسہ .انتھی.

مختصراً بقدر الحاجۃ اسی طرح بالاعمال شامل ہے جمیع عابدین کو من تقرب الی شبراً تقربتُ الیہ ذراعاً الحدیث اور مایزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبتہ . عام ہے جمیع تقرب طلبوں کو اور قرآن میں ہے''کل لہ قانتون''

ابن عباس اور مجاہد اور مقاتل اور سدی اور عطا نے اس کے معنی یہ کیے ہیں کہ سب اس کے مطیع ہیں،اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:صلوا کما رایتمونی اُصلی ،اور قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ۔

نصوص مذکورہ سے ثابت ہے کہ سب کو خدائے تعالی کی قرب جوئی ایسی چاہیے جیسے رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے کی ہے،تو نفس تقرب الی اللہ میں سب شریک ٹھہرے ،ہاں کمالات مدارج قربت میں فرق ہے،پھر یہی بات بشریت میں بھی ہے یعنی نفس بشریت میں سب شریک اور منتہائے کمالات بشر میں کوئی آپکا شریک نہیں حتی کہ جمال صورت واعتدال خلقت میں،بھی شیخ شہاب الدین قسطانی کتاب مواھب لدنیہ مطبوعہ مصر ص ۳۲۴ جلد اول میں لکھتے ہیں :

اعلم ان من تمام الایمان بہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بان اللہ تعالیٰ جعل خلق بدنہ الشریف علی وجہ لم یظھر قبلہ ولا بعدہ خلق آدمی مثلہ۔

اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں ۔پس تقرب الی اللہ اور بشریت دونوں کا ایک حال ہے یعنی نفس بشریت اور قرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں ،اور منتہی کمالات تقرب اور اعلی کمالات بشریہ میں کوئی آپ کا شریک نہیں

بنائے علیہ، جامع البراہین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مغز تحقیق کو نہ پہونچا اس مقام پر یہ کہنا چاہیے تھا کہ آثار محبوبیت خاصہ م
ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں، اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا: ''ایکم مثلی'' پس مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ ٹھہرا
کوئی تم میں مثل میرے نہیں، تو بڑا ناسعادت مند وہ آدمی جو مقابل میں کہے کہ میں مثل ہوں آپ کا یا رسول اللہ، بشریت اور انسانیت م
آپ بڑے، بھائی میں چھوٹا بھائی، معاذ اللہ معاذ اللہ۔

نفی مماثلت کے، مقابلہ میں اثبات مماثلت کرنا گستاخی و بیبا کی عظیم ہے خواہ کسی نیت سے ہو حق سبحانہ انسانیت و تہذیب نصیب کرے، حوالہ شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۴۲۹ جلد ثانی مطبوعہ مصر میں ملا علی قاری لکھتے ہیں:

قد روی فی مجلس ابی یوسف انه علیه الصلوٰة والسلام کان یحب الدباء فقال رجل انا ما احب الدباء فسل له السیف وقال جدد الاسلام والا اقتلتك نظر الی ظاهر معارضته له علیه الصلوٰة والسلام۔

ترجمہ: حضرت امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں یہ حدیث روایت کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کدو کو پسند فرماتے تھے، ایک آدمی نے کہا میں کدو کو پسند نہیں کرتا اس پر امام یوسف نے تلوار کھینچ لیا اور فرمایا تو اسلام کی تجدید کر، ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معارضۂ ظاہرہ کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ فقط ظاہر معارضہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے قبیح و نامشروع ہونے اور خوف خدا زوال ایمان کے واسطے کافی ہے، پس ناسعادت مندی معارض میں کیا کلام ہے، اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام وابدان متصف صفات بشریہ کے ساتھ ہیں، اس لیے جو عوارض مانند امراض وموت وقوت شہو یہ وغضبیہ ان کو عارض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشروں کو انبیاء علیہم السلام کو بھی عارض ہوتے ہیں اور بواطن وروحیں ان کی ایسے صفات سے متصف ہیں کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ ہیں، مشابہ ہیں ساتھ صفات ملائکہ کے بیچ دوام ذکر وحضور بدون ملالت وفتور کے اور قوت طاعت وعبادت بغیر ملالت کے کہ وہ سلیمہ ہیں تغیر وآفات سے، اس لیے ان کی ارواح کو اکثر عجز بشری وضعف انسانی لاحق نہیں ہوتا ہے اور یہ معنیٰ ظاہر ان کے مشابہ بشر سے ہیں و[illegible]ن وارواح کو ملائکہ سے اس واسطے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے مانند دوسرے بشروں کے تو طاقت اخذ وحی کے ملائکہ سے ان کو نہ ہوتی اور نہ ان کے ساتھ خطاب ومخالطت کر سکتے اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشریہ نہیں کر سکتے ہیں اگر چہ ولی ہوں وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام وابدان بھی ان کے مانند ملائکہ کے ہوتے اور اجسام وابدان میں بھی مشابہ بشر کے نہ ہوتے تو دوسرے بشر نہ ان سے مل سکتے اور نہ ان کو دیکھ سکتے اور نہ ان سے خطاب کر سکتے اور نہ احکام لے سکتے، اس لیے اجسام وابدان میں مشارکت بشر سے اور ارواح وباطن میں مشارکت ملائکہ سے ان کو ہے یہ تمام شفاء وشرح ملا علی میں ماتن وشارح نے فرما کر یہ شرح ومتن میں لکھا ہے:

قال شرح شفاء فیما رواه الشیخان عن ابن عمر و ابی ھریرۃ و انس و عائشۃ جوابا لقولھم انک تواصل فکیف تنھا نا انی لست کھیئتکم ای علی صفتکم وما ھیئتکم انی یطعمنی ربی و یسقینی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ انبیاء علیہم فقط ابدان واجسام کی جہت سے بشر ہیں، نہ ارواح و بواطن کی جہت سے، اور خالص بشر نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشر کے ان کے ہوں، اور خود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا فرمانا اس عبارت سے ظاہر ہے کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہیت آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی دوسرے بشر صحابہ وغیر ہم سے مخالف ہے فقط ظاہری بشریت ہے آپ کی، پس آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بشریت کہ باعتبار بدن وجسم ہے نہ باعتبار باطن وروح کے مخالف صحابہ وغیرہم کی بشریت سے ہوئی تو مساوات بشریت میں کہاں ہے۔

تفسیر کبیر جلد ثانی میں تحت آیت، اِنَّ اللہ اصطفیٰ آدم و نوحاً و ال عمران علی العالمین

نفس قدسیہ نبویہ باقی نفوس سے ماہیت میں مخالف ہے اور حضرت مجدد کا قول کہ امکان آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عالم امکان میں نہیں اس سے فوق ہے:

امام رازی صاحب فرماتے ہیں: و اعلم ان تمام الکلام فی ھٰذا الباب ان النفس القدسیۃ النبویۃ مخالفۃ بماھیتھالسائر النفوس .

اور امام رازی صاحب ''سورۂ کہف'' کی آیت وعلمناہ من لدنا علماً کی تحت میں فرماتے ہیں:

فنقول جواھر النفوس مختلفۃ بالماھیۃ ، عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ماہیت مخالف، باقی نفوس کی ماہیت کے ہے۔

اور دوسری عبارت سے واضح ہے کہ جواہر نفوس مختلف بالماہیت میں، پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ماہیت ہماری ماہیت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوات آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہ ہوئی، پس مثلیت فی البشریہ کا قائل ہو نا صرف جہالت وحماقت ہے ایک امر میں مشابہت ہونے سے اور اشتراک پائے جانے سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے۔

دیکھو: انسان وفرس میں حیوانیت میں اشتراک ہو تو انسان وفرس میں مساوات کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ اگر چہ دونوں کو حیوان کہہ سکتے ہیں، اس لیے انسان کو بھائی فرس کا کہنا عرف ولغت میں صحیح نہیں، اب دیکھو بشریت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی

رہی، اور اطلاق اخوات بھی صحیح نہ ہوا بسبب عدم مساوات کے۔

اور حضرت امام ربانی مجدالف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) مکتوبات کے جلد ثالث مطبوعہ نولکشور میں فرماتے ہیں:

باید دانست کہ خلق محمدی در رنگ خلق سائر افراد انسانی نیست بلکہ بخلق ہیچ فردے از افراد عالم مناسبت ندارد کہ او صلی اللہ علیہ وسلم باوجود نشاء عنصری از نور حق جل وعلا مخلوق گشتہ است کما قال علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام خلقت من نور اللہ دیگراں را ایں دولت میسر نشدہ است الی ان قال المجدد و بکشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آں سرور علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والتسلیمات ناشی ازیں امکان است کہ بصفات اضافیہ تعلق دارد نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم کائن است ہر چند بدقت نظر صحیفہ ممکنات را مطالعہ نمودہ می آید وجود آں سرور آنجا مشہور نمی گردد بلکہ منشاء خلقت و امکان او علیہ السلام در عالم ممکنات نہ باشد بلکہ فوق ایں عالم باشد ناچار او را سایہ نبود و نیز در عالم شہادت سایہ ہر شخص از شخص لطیف تراست و چوں لطیف تر از وے در عالم نباشد او را سایہ چہ صورت دارد۔ انتہی۔

پس جب کہ خلقت و پیدائش میں کوئی فرد افراد سے مناسب و موافق آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہیں ہے، اور آپ کی پیدائش نور الٰہی سے ہے کہ اس میں کسی کو شرکت نہیں ہے اور کسی کو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور آپ کا امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا امکان ہے، اور کشف صریح میں وجود آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے، موافق فرمانے حضرت مجدد الف ثانی (رحمۃ اللہ علیہ) کے تو اس سے بخوبی واضح ہو گیا کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے خلقت، پیدائش میں سوائے تقرب وتشرف ومحبوبیت کے بھی، پس مساوات بشریت میں ہے آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے، اور لفظ مقتضی یہ نہیں ہے کہ ماہیت بشریت مساوات ہے۔ چنانچہ اس کا حال عنقریب معلوم ہو جاتا ہے فانتظر۔

قولہ: البتہ نفس بشریت میں مماثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں۔

اقول: اس وقت تک اس فرقہ کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے إنما المؤمنون اخوة فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو مومنین میں شامل کر کے بھائی بناتے تھے لیکن اس شخص کی جرأت پر ہزار افسوس کہ اس نے ایمان کی بھی شرط قائم نہ رکھی صرف بنی آدم میں شریک ہونا واسطے جواز اطلاق اخوت کی علت ٹھہرا دیا اولی الابصار دیکھیں کہ بنی آدم میں کون کون قومیں اور اہل حرفہ ہیں، معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ناعاقبت اندیش کس کس کا بھائی تجویز کریں گے، معاذ اللہ معاذ اللہ لیکن جناب مولوی صاحب کی زبان اس

مسئلہ میں چلتی ہے ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بھائی کہہ کر پکارے آپ ذرا آزردہ نہ ہوں اور فرما دیں کہ واقعی اس نے بوجہ بنی آدم ہونے کے فرعون کا بھائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا،

اور اسی طرح جس قدر آپ کے ہم مشرب ہیں اگر ان کے حلال خوران کو بھائی اپنا کہیں یا ان کی جوروان کو بھائی کہہ کر پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد بنی آدم ہونے کے ہمارے بھائی ہو اور پھر ان صاحبوں کو ذرا ناگوار خاطر نہ ہو بلکہ اور زیادہ خوش ہو کر بولیں کہ انہوں نے بڑی قدر دانی کی جو وقت آدم کا پرانا رشتہ پیار دلانے والا یعنی بھائی کہنے کا نکالا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون و حلال خور کے بھائی نہیں بنتے تو اپنے اس قاعدہ سے ہاتھ اٹھائیں کہ بباعث اشتراک بشریت ہر ذلیل اذل ادنیٰ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو بھائی کہا کرے۔

فائدہ :اگر خاوند اپنی جورو کو بہن کہے یا جورو خاوند کو بھائی کہے اس کو مولوی قاسم ان لوگوں کے پیشوا تقریر دلپذیر مطبوعہ مطبع بحر العلوم لکھنو ص ۱۳۱ میں نامناسبت و موجب مضحکہ لکھتے ہیں حالاں کہ ان میں اخوت باہمی از روئے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ ان پر کیا فتویٰ لگائیں گے کہ موافق نص کو انہوں نے نامناسب و موجب مضحکہ لکھا ہے،اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ کو بسبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے بہن کہہ دیا تو کذب صورۃً قرار دیا جاتا ہے،اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

تین کذب ان سے صادر ہوئے ،ایک ان میں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں یعنی اپنی زوجہ کو بہن کہنا ہے،اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو اپنے کذبات صوریہ کے سبب سے کہ ایک ان میں سے یہی زوجہ کو بہن کہنا ہے شفاعت اول وہلہ میں نہ کریں گے اور ان تینوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرمائیں گے چونکہ انبیاء علیہ السلام کذب سے معصوم ہیں صدور کذب کا ان سے ممتنع ہے علماء محققین ان کے اس بہن کہہ دینے کو توریہ و تعریض فرماتے ہیں کہ انہوں نے اخوت دینی کے اور اسلامی کے سبب سے ان کو بہن کہہ دیا تھا،اور ان کے چچا کی بھی بیٹی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے ان کی زوجہ مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جامع براہین فرماتے ہیں،تو علماء میں سے کسی نے آج تک یہ وجہ رفع کذب کے کیوں نہ گذاری اور عرصہ صدہا برس کا ہوا کہ علما،اس اعتراض کے جواب میں جو لکھتے ہیں تو یہی لکھتے ہیں کہ اخوت اسلام کے سبب کہا تھا اور چچا کی بیٹی ہونے کی وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعراض کیا جس کو نص کے موافق جامع براہین بتاتے ہیں اگر علماء محققین و فضلاء مدققین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو کوئی ان میں سے اس کو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہ ہونا باوجود جواز اور

موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم وفہم مستقیم کے نزدیک بہت مستبعد ہے۔ہاں جامع براہین یہ کہہ دے کہ ان کو یہ جواب نہ سوجھا نہیں ہم کو ہی سوجھا ہے تو بات علیحدہ ہے پھر ایسے تو نیچر یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی رائی سے مخالف تمام جہاں کے گھڑنے لگیں ہیں وہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں اوران کے معانے بھی صحیح ہو جائیں گے اور اگر یہ ہو کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صحیح نہ ہو تو اس کے جواب میں ہم کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جوابات متعددہ علماء دیا کرتے ہیں اور حتی الامکان جو جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جاتے اور جب کہ یہ جائز تھا کہ مساوات فی البشریہ کے سبب سے وہ بہن تھیں تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اس کو کوئی بھی ذکر نہ کرے یہ کس طرح عقل سلیم قبول کر سکے، پس سوائے اس کے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوتی کہ یہ جواب علما محققین کے نزدیک جائز عقلاً وشرعاً کسی طرح نہیں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو انا بشر مثلکم کہنے کا بطور تواضع تھا:

قولہ: خود حق تعالیٰ فرماتا ہے: قل انما انا بشر مثلکم الخ

اقول: نزول اس آیت کا ان صاحبوں نے شاید اپنے بھائی بنانے کے واسطے سمجھا ہے چاہیے تھا کہ مفسرین کا کلام دیکھتے شیخ محی السنۃ رحمۃ اللہ سورۃ حم السجدہ میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

قال الحسن علمه التواضع، اور "روح البیان" میں بھی اس جگہ لکھا ہے:

قال الحسن رضی الله عنه علمه التواضع بقوله قل انما انا بشر مثلکم، اور یہ آیت سورۂ کہف میں بھی ہے، وہاں بھی شیخ محی السنۃ لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی الله عنه علم الله رسوله التواضع الیٰ آخره اور تفسیر سورۂ کہف میں امام رازی فرماتے ہیں:

امر محمد صلی الله علیه وسلم ان یسلك طریقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلکم الیٰ آخره

سید التابعین امام حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سند المفسرین ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ انما انا بشر مثلکم نازل فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنی معلوم کرنا چاہیے کہ زبان عرب میں کس کو کہتے ہیں۔

منتخب الغات میں ہے: تواضع فروتنی کردن

اور قاموس میں ہے: تواضع تذلل وتخاشع

اور غیاث الغات میں ہے: فروتنی نمودن وخود را فرونہادن۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو عجز اور فروتنی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اس کلمہ میں ہوا کرتی ہے جو متکلم کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس یہ کلمہ فرمانا آپ کا بہ نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ ٹھہرا اور لفظ کم درجہ کا قاعدہ یہی ہے کہ اگر کوئی خود اپنی نسبت کہے تو وہ برا نہیں بلکہ اس کے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جائے گا اور اگر دوسرا آدمی اس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو قبیح و مذموم شمار کیا جاتا ہے، اور وہ آدمی گستاخ و بے ادب ٹھہرتا ہے مثلاً سردار عظیم الشان نے ماتحت آدمیوں کو از راہ اشفاق فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا خادم ہوں یا مثلاً کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیں کو بھائی کہہ کر پکارا تو یہ کہنا اس کا خوش اخلاقی میں داخل ہے اور اگر وہ آدمی بھی کہنے لگے ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیس بھی اس وزیر و بادشاہ کو بھائی کہہ کر پکارا کرے تو یہ ان سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دی جائے گی بناءً علیہ امتیوں کا یہ کہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور بشریت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے۔

پس ادنیٰ آدمی کے بھی وہ بھائی ہوئے کلمہ گستاخی کا ہے اور آپ نے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہ اس واسطے کہ آپ کو حکم ہوا تھا "قل انما انا بشر مثلکم" اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ بھی صراحتاً دیا ہے "واخفض جناحك للمومنين" یعنی پست رکھا اپنے بازو مومنین کے واسطے، پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے، جناب باری تعالیٰ سے ساتھ عجزی و فروتنی اور پست کرنے بازو کے تم کہاں مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فروتنی کیا کرو اور کہا کرو کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بھائی تھے جیسے سب بنی آدم۔

قولہ: پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بھائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا وہ خود نص کے موافق کہتا ہے۔

اقول: جامع براہین کو اپنے محدث اور فقیہ اور اصولی ہونے کا اس قدر دعویٰ اور لن ترانی اور مقام استدلال میں ایسا حواس ندارد ہوا کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھا کہ اصول میں کیا لکھا ہے قال فی مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم:

النظم ان ظهر معناه فان لم يسق له بالذات لا يكون مقصودا اصليا فهو الظاهر وان سيق له بالذات

فان احتمل مع ذٰلك السوق التخصيص و التاويل فهو النص . انتهى.

اس سے واضح ہے کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہو یعنی ہر عارف باللغۃ اس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سننے سے پہچان لے اور مراد کے واسطے بالذات وہ لفظ نہ بولا گیا ہو اور مقصود اصلی وہ نہ ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں، اور اگر مراد تو اس لفظ کی ظاہر ہو لیکن بالذات گیا بھی اسی مراد کے واسطے ہو اور مقصود اصلی متکلم کی وہی مراد ہو، اور احتمال تخصیص تاویل کا بھی رکھتا ہو تو وہ نص ہے، پس نص ہونے واسطے مراد کا ظاہر ہونا اور اسی مراد کے واسطے بولنا متکلم کا ضرور ہے اب جامع براہین دونوں پیر و مرید ارشاد فرمادیں کہ یہ آیت کریمہ فقط انما انا بشر مثلکم ، اللہ تعالیٰ نے کیا اسی واسطے نازل فرمایا تھا کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہا کرو اور یہ بھی فرمائیں کہ آیت میں کونسا لفظ ہے جس کی مراد ظاہر یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہو، بشر کا لفظ یا مثل کا تو ایسا نہیں ہے عارف باللغۃ بدون قرینہ اس سے بھائی سمجھتا ہو کسی عربی، فارسی، اردو داں سے دریافت کرو ان دونوں لفظ میں سے کسی سے یہ مراد جانتا ہو اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بھائی کے لکھا ہو یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی معنی بھائی ان لوگوں نے قرار دیئے ہوں یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بھائی کے لیتے ہوں، پس ان لفظوں کے معنی بھائی کسی طرح نہیں ہیں تو موافق نص کے بھائی کہنا کہاں ہوا اگر نص سے مراد یہاں تمہاری فقط آیت قرآنیہ ہے نہ مصطلحہ اہل اصول تا ہم تمہارا مقصود حاصل نہیں ہے، اس آیت قرآنیہ میں اس پر دلالت ہے کوئی دلالت ہو دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی عبارت نص و اشارت نص و دلالت نص و اقتضاء النص کسی طرح اس کا ثبوت نہیں ہے فمن ادعی فعلیہ البیان۔

پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی ادنیٰ آدمی کا کہنا درست ہے تفسیر بالرای ہے جو اس پر جو وعید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اور بشر کا لفظ تو عام ہے بھائی و بیٹا و باپ و مرید و پیر و شاگرد و استاذ وغیرہم تمام رشتہ داروں و تعلق داروں وغیرہم کو شامل ہے حاکم و بادشاہ و ہر قوم والے سبھی اس میں شامل ہیں بھائی مراد لے لینا بالخصوص اس سے کس طرح صحیح ہوسکتا ہے، دعویٰ خاص و دلیل عام کی قباحت تو ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے، دلیل عام سے تخلف مدعیٰ ممکن ہے حیوان کے تحقق سے انسان کا اور انسان کے تحقق سے خاص زید کا تحقق لازم نہیں ہے، پھر اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسبت ہوسکتی ہے آدمی کچھ سوچ کر تو کہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے بھائی بنانے کی خوشی میں سب کچھ، پس پشت ڈالا ذرا بھی قواعد کا لحاظ نہ رکھا، اور کچھ ادب کا خیال نہ کیا رعیت و ماتحت لوگ حاکموں کو اپنا ماں باپ عاجزی کے وقت کہتے ہیں یہ ان کا کہنا مذموم نہیں قرار

جاتا ہے، اگر اس فرقہ کے لوگوں میں ذرہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرار دیتے تو یہی کہتے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے باپ ہیں، تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور ایہام مساوات کا جو لفظ بھائی میں لازم ہے نہ آتا اور باپ کہنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً بھی گنجائش رکھتا ہے اور عرفاً بھی حاکم و سردار و آقا کو کہہ دینا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفاً مذموم نہیں ہوتا تو ظاہر ہے اور شرعاً بھی، اہل علم منصفین پر واضح ہے کہ معاندین و جاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوۃ کے آداب الخلا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :

انا لکم مثل اب لولدہ.

یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے کے واسطے ہوتا ہے، اور نیز قرآن شریف میں ہے و ازواجــــہ امھـاتھم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیاں مومنین کی ماں ہیں، پس بیبیوں کا ماں ہونا مقتضی ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہوں نہ مانند بھائی کے۔

اور امام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ والآخرۃ خیر لک من الاولیٰ ، لکھتے ہیں:

والآخـرۃ خیر لک تجتمع عندک امتک اذالامۃ کالاولاد،قال تعالیٰ وازواجہ امھا تھم وھو اب ولھم الی آخرہ.

اور صاحب تفسیر ''روح البیان'' نے سورۂ احزاب میں لکھا ہے کہ اُبیؓ کے قرآن شریف میں اور قرأت عبداللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے وھو اب لھم وازواجہ امھا تھم ،اس تقریر پر مثل باپ کے ہونا آپ کا خود قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرقہ وہابیہ میں اگر ادب وتمیز ہوتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے برابری حاصل کرنا ان کی غرض نہ ہوتی گو بشریت میں ہی سہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باپ کہتے نہ بھائی اس لیے کہ ہر نبی اپنی امت کے واسطے باپ ہے اگر چہ حقیقی نہ ہو کیونکہ امت کو ان سے یعنی اپنے نبی سے حیات ابدی اور تعلم وادب دینی حاصل ہوا ہے اسی واسطے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ''ملۃ ابیکم ابراھیم '' اور قرأت شاذہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں پڑھا گیا ہے، ھو اب لھم ، اور اس واسطے بھی نبی اپنی امت کے باپ ہیں کہ تمام مؤمنین اصل واحد کی طرح منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہے، پس تمام مومنین آپس میں بھائی ہوئے، قال اللہ تعالیٰ انما المومنون اخوۃ .

چنانچہ یہ تمام شفاء وشرح شفاء ملا علی میں موجود ہے:

ازواجہ امھاتھم ای ھن فی الحرمۃ کالامھات حرم نکاحھن علیھم بعدہ تکرمۃ لھم او خصوصیۃ ولانھن لہ ازواج فی الاخرۃ وقد قری ای فی الشواذ قیل وھی قرأۃ مجاھد و نسبت الی ابی بن کعب ایضاً ھو ابٌ لھم اذ کل نبی اب لامۃ کما قال اللہ تعالی ملۃ ابیکم ابراھیم من حیث ان بہ حیاتھم الا بدیۃ وتعلم الاداب الدینیۃ و من ثم صار وا اخوۃ فی الدین کما قال اللہ تعالیٰ انما المومنون اخوۃ من حیث انتسابھم الی اصل واحد ھو الایمان الناشی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم .

ترجمہ : ۔رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مومنوں کی مائیں ہیں یعنی وہ پاک بیویاں حُرمت میں ماؤں کی طرح ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اُن ازواج مطہرات سے نکاح حرام ہے یہ حکم ازواج کی تعظیم کے پیش نظر ہے، یا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا اس لیے کہ یہ ازواج مطہرات رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی آخرت میں بھی ازواج ہیں۔

اور قرأت شاذہ میں ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ یہ حضرت مجاہد کی قراءت ہے، اور یہ ابی ابن کعب کی طرف بھی منسوب ہے۔۔۔۔۔کہ ازواجہ امھاتھم وھو اب لھم ،کیوں کہ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ملۃ ابیکم ابراھیم ۔

اس وجہ سے کہ قوموں کی حیات ابدی نبی سے ہوتی ہے اور دینی آداب کا علم بھی نبی ہی سے ہوتا، اسی لیے امت کے لوگ بھائی بھائی ہوگئے ہیں، ارشاد خداوندی ہے:

إنما المومنون اخوۃ ،کیونکہ سب کا انتساب اصل واحد کی طرف ہے اور وہ ہے ایمان جس کا آغاز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔

اس تمام کو چھوڑ کر اس فرقہ نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا بھائی بنا چاہا اور ما کان محمد ابا احد من رجالکم میں ابوت حقیقی نسبی کی نفی ہے جس طرح بھائی کہنے والے بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخوت حقیقی نسبی کی نفی کرتے ہیں، ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ،جو متصل اس کے ہے یہ استدراک مفید ثبوت ابوت مجازی وغیر حقیقی کو ہے بایں طور کہ جب ابوت کی نفی کی تو تو ہم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی اعتبار سے باپ نہیں ہیں، تو اس توہم کو جو ناشی کلام سابق سے ہے خدائے تعالیٰ نے دفع فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں یعنی اس سبب سے اور اس اعتباری باپ میں پس ابوت کا ثبوت ہو گیا یہ معنی نہ ہوں گے تو استدراک کی صحت نہ ہوگی۔

اور محققین علم حقائق نے تشریح کی ہے کہ آپ کی روح ابوالارواح ہے اور یہ بھی کہ آپ کا نور اصل وجود ہے باقی جمیع موجودات

کی شاخیں اس میں سے پھوٹی ہیں ۔

تو اصل وجود آمدی ازنخست

حدیث وددت انی قد رأیت اخوانی سے جامع براہین بھائی کہنے کا جواز ثابت کرتا ہے اس کا جواب:

بنا ءعلیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باپ کے کہتے تو جمیع اصول وفروع وقرآن وحدیث واقوال محققین سے بھی تطبیق ہو جاتی اور نص إنما أنا بشر مثلکم کی بھی تصدیق ہو جاتی کیونکہ بشر کا باپ بھی مثل بیٹے کے بشر ہوتا ہے اور گستاخی وایہام مساوات کا الزام بھی ان پر نہ آتا جامع براہین نے بڑے برہان قاطع قرآن شریف سے بھائی بنانے کے واسطے جو پیش کی تھی وہ تو پیش نہ چلی ناچار اب تنزل فرما کر حدیث سے دلیل پکڑ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

قولہ: اور فخر عالم نے بھی فرمایا وددت انی قد رأیت اخوانی الحدیث ۔

اقول: **اولا**: مسلم ومشکوٰۃ اور مجمع البحار میں دیکھو! صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے:

وددت أنا قد رائینا اخواننا یعنی میرا جی چاہتا ہے کہ کاش میں اور جو لوگ میرے ساتھ ہیں ہم سب دیکھے اپنے بھائیوں کو یعنی ان لوگوں کو جو آگے کو ہوں گے ۔انتہی ۔

یہ ترجمہ کیا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا ہے کہ آپ اپنی امت کو بلفظ امت یاد فرماتے تھے، لا یجتمع امتی علی الضلالۃ اور فرمایا ستفترق امتی ،اور فرمایا رب ھبلی امتی ،اور فرمانا آپ کا امتی امتی جمیع امت کو روشن ہے کہاں تک نظیریں بیان کی جائیں بنا ءعلیہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی آپ وددت انی قد رأیت صلحا امتی ....موافق عادت شریفہ کے فرماتے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں فقط یہ تمنا نہ تھی کہ فقط آپ ہی ان کو ملاحظہ فرمائیں بلکہ یہ چاہتے تھے، کہ میرے صحابہ بھی ان کو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ فرماتے وددت انا قد رأینا اُمتنا تو اصحاب پر صادق نہ آتا کیونکہ مؤمنین ومومنات صحابہ کی امت نہیں ہیں ، بنا ءعلیہ لفظ ''اخواننا'' فرمادیا اس قاعدہ کو عربی میں تغلیب کہتے ہیں کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جانے یا اختصار ذکر کرنا چاہتے ہیں تو ایک ہی لفظ میں اس کو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند وسورج کہنا منظور تھا تو ایک لفظ و غلبہ دیکر دوسرے کو اس کے تابع کر دیا اور کہہ دیا کہ شمسین یا قمرین ۔اسی طرح حضرت ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما کو عمرین اور ماں وباپ کو ابوین کہتے بنا ءعلیہ اس مقام پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ میں اپنی صلحا امت کو دیکھوں اور صحابہ اپنے بھائیوں

کو دیکھیں آپ نے بقاعدہ تغلب بھائیوں کا لفظ لیکر امت کو اس میں مندرج فرمادیا، انا قد رأینا اخواننا، اور اگر کوئی کہے کہ امت کے لفظ کو کیونکہ تغلیب ندی بھائیوں کو اس میں مندمج فرمادیتے، جواب یہ ہے کہ آپ ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت تھے پس مستحق لفظ امت ایک تھے اور مستحق لفظ اخوت بہت بناءعلیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ اخوانا فرمادیا اور جامع براہین نے اس غرض سے صیغہ متکلم کی جگہ واحد متکلم کو یعنی اخوانا بول کر اخوانی روایت فرمایا تا کہ یہ احتمال ساقط ہو جائے یہ حرکت اُ کی اہل دین کو قابل یادگار ہے۔

یہ فرقہ پس خوردہ چاٹنے والا عبدالوہاب نجدی کا ہے نجد موافق حدیث کے مقام شیطان ہے:

ثانیاً: بالفرض تنزلاً اگر روایت لفظ اخوانی مان کر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ آپ نے خاص اپنی اخوت ثابت فرمائی ہے تو جواب یہ ہے کہ شراح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں ان لوگوں کی دیکھنے کی تمنا ہے جو ابھی تک پیدا نہیں ہوئے، اور یہ بات بہت صاحبوں کو معلوم ہے کہ تمنا اس کے دیدار کی ہوا کرتی ہے جو افراد کاملین دیکھنے کے قابل ہوتے ہیں، آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیاء غوث قطب ابدال اوتاد اور ائمہ مجتہدین جن کی تعریفیں احادیث میں وارد ہیں بعد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہوئے جائز ہے کہ آپ نے اصحاب کے سامنے ان کو بھائی کہہ کر شوق دیدار بیان فرما کر اصحاب میں ان کا شرف ظاہر کیا ہو اور جو امتی کہ مرتکب اعمال شنیعہ اور صاحب عقائد باطلہ ہیں آپ ان کو کس طرح بھائی کہہ کر ان کے دیدار کی تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیار ان بدکاروں سے ظاہر فرماتے ان سے خود روح نبی کریم علیہ التسلیم بیزار ہے، وہی حدیث جس کا ٹکڑا وددت انا قد رأینا اخواننا ہے۔

صحیح مسلم میں نکال کر دیکھو اس میں لکھا ہے کہ بہت سے ایسے امتی ہوں گے جو حوض کوثر کے پاس سے ذلت وخواری کے ساتھ ہٹا دیئے جائیں گے اور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو فرمائیں سحقاً سحقاً یعنی دوری ہو جیوان کو پھر بھائی کہنا اور تمنا دیدار ظاہر کرنا سخت بعید ہے اور ظاہراً یہ فرقہ بے ادب گستاخ جو پس خوردہ چاٹنے والا عبدالوہاب نجدی کا ہے۔

شامل انہیں لوگوں میں ہوتا ہے کہ جن کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحقاً سحقاً فرمائیں گے اس لیے کہ ان سے بہت فتنے اور تفرقے اہل اسلام میں پڑے ہیں، مشکوٰۃ کے باب الیمن والشام میں بخاری شریف سے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی یا اللہ برکت دے، آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے، ہمارے شام ویمن میں، پھر صحابہ نے دوبارہ عرض کی کہ نجد کے لیے بھی دعا کیجیے، راوی کہتا ہے کہ میں گمان کرتا ہوں کہ پھر تیسری بار بھی صحابہ نے وہی عرض کی تب تیسرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: وہاں یعنی نجد میں زلزلے اور فتنے ہوں گے اور نکلے گی وہاں سے گروہ شیطان کے۔

پس جب یہ فریق تابع عبدالوہاب نجدی ہو کر وہابی کہلایا اور وہ نجد کا ہے، اور نجد موافق حدیث صحیح کے، مقام شیطان کے گروہ کا ہے، بھلا ایسے ذات شریفہ جن کے یہ صفات لطیفہ ہوں ان کو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بھائی کا صحابہ کے سامنے فرماتے اور تماشہ یہ ہے کہ جناب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بتانے پر جولڑتے مرتے ہیں وہ یہی فریق نجدیہ ہیں اور جو لوگ کہ ائمہ دین اور رہنمائے حق و یقین تھے جن کی تمنائے دیدار آپ نے ظاہر فرمائے ان لوگوں نے کبھی یہ مباحثہ نہ کیا بلکہ صحابہ نے بھی نہ کیا کہ ہم بھائی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، اور کبھی عبداللہ بن عباس وفضل بن عباس علی وعقیل وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظ ''بھائی'' یعنی اخی سے سے خطاب نہ کیا اور کبھی روایت احادیث میں بھی قال اخونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے صحابہ میں سے نہ کہا اور نہ یہ بھائی کہنا تابعین و تبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ ائمہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے لفظ سے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تعبیر کیا، اگر اس کا جواز تھا اور موافق نص تھا اور کوئی اس میں حرج نہ تھا تو سلف وخلف تمام نے اس سے کیوں اعراض کیا، عجب بات ہے کہ موافق نص کے ہوئے بزعم جامع براہین کے اور کوئی بھی اس پر عامل سلف وخلف متقدمین و متاخرین میں سے نہ ہوئے، سوائے فرقہ بدعیہ وہابیہ کے اہل سنت جماعت کے اعمال صالحہ کو تو فقط اس وجہ سے کہ زمانہ ثلاثہ میں بحیثیت کذائیہ موجود نہ تھی بدعت وضلالت کہا جائے اور اس کا وجود بعد زمانہ ثلاثہ کے ہے نہ ہوا تب بھی یہ جائز بتایا جائے اور موافق نص کے اس کو کہا جائے اس............غور کرنا ہے

ارتکاب ہو گیا ہے وہی دلیل شرعی ان کے واسطے کافی وافی ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

اور یہ بھی واضح ہو کہ جامع براہین نے اثبات اخوت میں اسلام وایمان کی بھی شرط نہ لگائی آیت انما انا بشر مثلکم، سے یہ فائدہ نکال چکے ہیں کہ اولاد آدم ہونا علت اخوت ہے جس نے آپ کو بوجہ بنی آدم ہونے کے بھائی کہا موافق نص کے کہا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جس قدر قوم میں شریف و رذیل کا فر و مومن دنیا میں ہیں معاذ اللہ گویا وہ سب بھائی ہیں، پس تقریر کے موافق گویا آپ نے ان سب بھائیوں کے دیدار کی تمنا اس حدیث میں بیان فرمائی کہ انا قد رائنا اخواننا، تو بہ تو بہ استغفر اللہ اور اگر یہ لوگ اس حدیث سے کفار و مشرکین وغیرہم کو خارج فرمائیں گے تو ہم کہیں گے، اسی طرح تم بھی اس حدیث سے خارج ہو کیوں کہ اس حدیث میں انہیں لوگوں کو بھائی فرمایا ہے جو بباعث نور عرفان وتجلی ایمان و ہدایت عام وارشاد تام اس قابل ہیں کہ ان کے دیکھنے کی تمنا کی جائے من الصدیقین و الشھداء والصالحین، پھر ایسے امتی لوگوں نے تو آپ کو بھائی کہا نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ نے بھائی بنانے میں اختلاف نہ کیا۔

تیرہویں صدی کے لوگوں فرقہ وہابیہ کے کہنے سے کیا ہوتا ہے اور صاحب انوار نے تو تشنیع اس بات پر کی تھی کہ ذلیل آدمی آپ کو اپنا بھائی کہہ رہا ہے، چنانچہ عبارت صاحب انوار ساطعہ صاف یہ مضمون ادا کر رہی ہے بشرطیکہ کوئی نور بصیرت والا اس کو دیکھے وہ عبارت یہ ہے۔

(اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہے کہ وہ یہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بھائی ہیں)

افسوس معاندین کے حال پر کہ مغز کلام صاحب انوار تک ذرہ بھر نہ پہونچے قلم یا وہ گوئی پر اٹھا کر جو چاہا لکھنے لگے: ۔

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد

ز عیب نماید ہنرش در نظر

ترجمہ : بدخواہ دشمن کی آنکھ برباد ہو

جو ہنر عیب بنا کر پیش کرتی ہو

پس جامع براہین پر لازم تھا کہ ایسے دلیل بیان کرتا جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ ذلیل ذلیل آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "بھائی" کہے تو جائز ہے اور حدیث مذکور میں جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی فرمانا ثابت ہے کہ اس کا شمول ذلیل ذلیل آدمیوں کو نہیں ہے، چنانچہ معلوم ہوا کہ جو شرعاً ذلیل ہوں مانند فرقہ نجدیہ کے ان کے رویت کی تمنا آپ نے نہیں فرمائی، پس ان کو بھائی اخوانا بھی نہیں فرمایا، پس اس حدیث سے مقصود حاصل جامع براہین کا کہ وہ ردقول صاحب انوار ہے نہ ہوا، اور ذلیل آدمی کا بھائی فرمانا ثابت نہ ہوا۔

ثالثاً : اگر یہ تمہارا مضمون معاذ اللہ انما انا بشر مثلکم کہ سب آدمی خواہ صالح خواہ فاجر خواہ کافر سب آپ کے بھائی ہیں اور آپ نے ان سب کے دیکھنے کی آرزو فرمائے ہے معاذ اللہ، بطور تنزل وفرض محال تسلیم بھی کیا جائے تب بھی تمہاری حجت پوری نہیں ہوتی کہ تم کو اپنے منہ سے یہ کہنا جائز ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، اس لیے کہ آپ نے اگر امتیوں کو بھائی فرمایا تو وہ تواضع وفروتنی اور کسر نفسی سے فرمایا ہے۔

چناں چہ مشکوٰۃ شریف کے باب عشرۃ النساء میں ایک حدیث ہے کہ آں حضرت (**صلی اللہ علیہ وسلم**) کو اونٹ نے سجدہ کیا مہاجرین وانصار صحابہ موجود تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ وسلم آپ کو جانور اور درخت سجدہ کرتے ہیں، پھر ہم تو ان سے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کریں، ارشاد فرمایا اعبدو ربکم اکرموا اخاکم یعنی عبادت کرا پنے رب کی اور تعظیم کرو اپنے بھائی کی۔

صاحب مجمع البحار اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں :

اراد نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم ھضماً لنفسہ.

اور شیخ عبدالحق دہلوی بھی تحت حدیث "اکرموا اخاکم" کے فرماتے ہیں: اپنے شرح مشکوٰۃ المعات میں یرید نفسہ الکریمۃ تواضعاً و تنبیھاً علی انھم بشر مثلھم فی عدم جواز السجدۃ والعبادۃ لہ . انتھی۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ بھائی سے مراد اپنے ذات مبارک رکھی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنے واسطے کسر نفسی کے فرمایا ہضم کے معنی عربی میں توڑنا ہے، چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے۔

پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بھائی ان کا قرار دیا شارحین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو توڑا جو لفظ کم درجہ بولا اب دانایان اسرار سمجھیں کہ آپ نے اور اس وقت ''اکرموا اخاکم'' صحابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ ان میں وہ بھی تھے جو آپ کے نسبت شریف میں شریک تھے باعتبار اشتراک نسبت بھی ان کو بھائی کہہ دینا بجا تھا لیکن ان کے بھائی کہہ دینے کو تم سن چکے کہ صاحب مجمع البحار وغیرہ محدثین محمول تواضع اور کسر نفسی پر کر رہے ہیں۔

پھر افسوس ان بے انصافوں کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی و ذلیل ہونے کے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی کہہ کر اپنے منھ سے کسر شان عالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرتے ہیں، اور یہ ہم اوپر تحقیق کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منھ سے اپنی نسبت کلمہ کسر نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل ہے دوسروں کو جائز نہیں کہ کسر شان کا کلمہ اس ذیشان کی نسبت کہا کرے جامع براہین اپنے آپ کو احقر الناس بعض جگہ لکھتا ہے اس کے مرید و چیلہ و معتقد و شاگرد و غیرہم ماتحت اس کلمہ کو اس کے حق میں کسر نفسی کا کلمہ قرار دیتے ہیں اور وہ ماتحت لوگ جامع براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے پیر واستاذ احقر الناس ہیں اگر ایسے کلمہ سے کوئی جامع براہین کو تعبیر کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین اور دیگر لوگ تمام اس شخص کو بے ادب و گستاخ قرار دیں گے، اور یہ کوئی نہیں کہے گا جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ لکھا ہے۔

پس اسی طرح یہاں جان لینا چاہیے کہ گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور کسر نفسی کے خود کو بھائی فرمائیں لیکن دوسروں کو یہ کلمہ کہنا اور اپنا بھائی بتانا نادرست و جائز نہیں ہے، بلکہ وہ کہنے والا بے ادب و گستاخ ہے ہاں جس کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر سے وہ خالی ہے تو وہ ایسے کلمات جس سے کسر شان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو، کہنا درست قرار دے گا اور تاویلات بعیدہ سے اس کو جائز بنادے گا۔

اور منصفین اذکیا تو جانتے ہیں کہ یہ تاویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی عیاض و شرحہ للملا علی قاری میں ہے کہ ابن حاتم متفقہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یتیم و ختن حیدرہ مناظرہ کے درمیان کے دیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زہد قصداً نہ تھا طیبات پر قدرت ہوتی تو آپ کھاتے فقہائے اندلس نے ابن حاتم مذکور کے قتل کا فتوی دیا اس واسطے کہ یہ احتقار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس نے کیا تھا، چنانچہ بعض عبارت شرح و متن کی لکھی جاتی ہے:

وافتیٰ فقهاء الاندلس بقتل ابن حاتم المنفقة الطليطلي وصلبه بما شهد عليه به من استخفافه بحق النبي صلى الله عليه وسلم ولعل تفسيره قوله وتسمية اياه اثناء منا ظرته باليتيم وختن حيدره وزعمه ان زهده عليه الصلوٰة والسلام لم يكن قصدا ولو قدر على الطيبات اكلها .انتهى.

مختصراوراسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے حق میں کلام قبیح کہا جب کسی دیندار نے اس کو جھڑکا کہہ دیا کہ رسول اللہ سے مراد میں نے عقرب یعنی بچھولی ہے وہ بچھوبھی خدائے تعالیٰ کے پاس سے بھیجا گیا ہے اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے یعنی اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کی تو یہ تاویل اس کی مقبول نہ ہوئی اس لیے کہ صریح لفظ میں ادعاء تاویل مقبول نہیں ہے، اس لیے کہ یہ حقارت کرنا واستخفاف ہے اور قائل اس کا غیر معزز ومبجل وغیر معظم شان نبی کا ہے۔

پس اباحت اس کے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء وشرح شفاء میں یہ ہے:(وقال)ای ابن ابی سلیمٰن (فی)رجل قيل له)ای ردا لما قاله لا وحق رسول الله قال فعل الله برسو ل الله كذا وكذا وذكر كلا ما قبيحاً)ای لا ينبغي ان يذكر صريحاً (فقيل له) انكارا عليه ماتقول يا عدو الله في حق رسول الله فقال اشد)ای كلاماً اقبح (من كلامه الاول ثم قال انما اردت برسول الله العقرب)فانه ارسل من عند الحق وسلط على الخلق تاويلاً للرساله العرفية بالا رادة اللغوية وهو مردود عند القواعد الشرعية (فقال ابن ابی سليمٰن للذی سأله يريد في قتله وثواب ذلك قال حبيب بن الربيع لان ادعاء التاويل في لفظ صُراح)معناه خالص لا لبس فيه ولا قرينة تنافيه فيكون دعوى بمجرد ة خالية عن علامة (لايقبل)ای ادعاوه و لانه امتهان)ای احتقارله صلى الله عليه وسلم (وهو)ای والحال ان صاحب هٰذا المقال (غيرمعزز)ای مبجل (لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا موقر له)ای ولا معظم بشانه حيث غير وصفه الخالص به و اراد به حيواناً استحق بها ته (فوجبت اباحه دمه لتقصيره في تو قيره قد قال تعالىٰ لتومنو بالله و رسوله و تعزروه وتوقروه. انتهى۔

ترجمه: ۔ابن ابی سلیمان نے اُس شخص کے بارے میں فرمایا جس سے اس کے کلام پر رد کے سلسلے میں کہا گیا....لا وحق رسول اللہ........اس نے کہا فعل اللہ برسول اللہ کذا کذا........اس مقام پر اس نے قبیح کلام ذکر کیا......کہ اس کا صریحاً ذکر کرنا مناسب ہے ،اُس شخص پر انکار کرتے ہوئے کہا گیا......اے اللہ کے دشمن رسول اللہ کے بارے میں تو کیا بکتا ہے تو دوبارہ پہلے سے بڑھ کر قبیح کلام ذکر

کیااور یہ کہا کہ رسول اللہ سے میری مراد عقرب یعنی بچھو ہے، کیونکہ بچھو بھی حق کے پاس سے بھیجا گیااور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے اس نے رسالت عرفیہ کی تاویل رسالت لغویہ سے کی یعنی رسول کا معنیٰ عرفی چھوڑ کر معنیٰ لغوی لیا۔

اس کی یہ تاویل قواعد شرعیہ کی رُو سے مردود ہے، ابن ابی سلیمان نے اس سائل سے جو قائل کلام مذکور کے قتل کا ارادہ رکھتا تھا .....کہا کہ بلاشبہ وہ مستحق قتل ہے کیونکہ حبیب ابن الربیع کا ارشاد ہے کہ:

لفظ صُراح میں تاویل کا دعویٰ مردود ہے یعنی ایسا لفظ کہ اس کا معنیٰ خالص ہو اس میں التباس نہ ہو اور کوئی قرینہ اس کے منافی نہ ہو....تو یہ ایسا دعویٰ ہوگا جو قرینہ وعلامت سے خالی ہے اور یہ تاویل رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تنقیص ہے، اور صورت حال یہ ہے کہ ایسا کہنے والا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے شان کی تعظیم وتوقیر کرنے والا نہیں ہے کیونکہ جو وصف اللہ کے رسول کے ساتھ خاص ہے اس کو بدل کر اس نے حیوان مراد لے لیا...تو ایسا شخص مباح الدم ہے اس لیے کہ اس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیر میں کمی کی، جب کہ ارشاد خداوندی ہے **وتعزروہ و توقروہ** ہے یعنی نبی کی تعظیم وتوقیر کرو۔

معنیٰ عرفی کے خلاف لغوی معنی مراد لینا بطور تاویل کی عند العلما مقبول نہیں

مختصراً اس سے واضح ہے کہ معنیٰ عرفی کے خلاف بلا قرینہ وعلامت کے معنی لغوی مراد بطور تاویل لینا مقبول نہیں اور تعظیم وتوقیر میں تقصیر کرنے کی سبب سے اباحت دم واجب ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا بھائی بنانا آپ کی حقارت ہے اور تقصیر ظاہر ہے آپ کی تعظیم وتوقیر میں اب منصفین انصاف کریں کہ جامع براہین کا یہ کلام کس درجہ کا قبیح ونا مناسب ہے۔

رابعا: یہ کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ نص کتاب وحدیث میں ہوں ان کا تلفظ علی العموم سب کو جائز ہو، حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا ''ربنا ظلمنا'' لیکن دوسرا آدمی ان کو کہے کہ انہوں نے ظلم کیا تھا تو جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو فرمایا ہے، **عصی ادم ربہ فغویٰ** ہر آدمی مُجاز نہیں کہ آدم علیہ السلام کو نافرمان غادی بہکا ہوا نعوذ باللہ من ذلک کہے۔

اسی طرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا ''انی کنت من الظالمین'' ہر آدمی ان کو کہنے لگے وہ ظالمین میں سے تھے ، جائز نہیں، بناءً علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق اپنے مرتبہ تنزل عالی فرما کر لفظ اخوت فرمادیا تو اُمتیوں کو کب لازم ہے بلکہ کب درست ہے کہ یہ بھی وہی کلمہ تنزل اپنے منہ سے جاری کریں کہ ہم تو موافق نص کے کہتے ہیں اور طرفہ ماجرا یہ ہے کی یہ نص کہاں وارد ہے کہ اے امتیو! تم بھی بھائی کہا کیجیے، صیغہ امر موجود نہیں پھر موافق نص کہاں ہوا نص میں تو فقط اسی قدر ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے بھائی فرمایا ہے۔

اوراوپر معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بھائی فرمایا ہے پس موافق نص کے یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور کسر نفسی و براہ شفاق بھائی فرمایا ہے یہ موافق نص کے ہرگز نہیں ہے کہ اونیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھائی کہے تو درست ہے این ہذا من ذلک۔

ع ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا۔

ترجمہ: رشتہ کا فرق دیکھ کہ کہاں سے کہاں تک ہے۔

خدائے تعالیٰ ان کو راہ راست دکھائے کہ ایسے اپنے معنیٰ حدیث وقرآن کے کرکے ضلال واضلال کے مرتکب ہوئے۔

خامساً: یہ کہ صاحب انوار کے کلام میں نہ نفی بشریت کا ذکر ہے نہ نفی اخوت کا البتہ ممنوع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعث نقص ایہام موجود ہے، اور یہ بات اولی الالباب سے مخفی نہیں ہے کہ بہت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفسہ کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں لیکن ایک وجہ ایہام ان میں ایسی لگ جاتی ہے کہ برے معنیٰ بھی ان میں نکلنے لگتے ہیں اس وجہ سے بولنا ان الفاظ کا قطعاً منع ہوتا ہے شرعاً جیسا کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ کلمہ عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہو جائیں ہماری طرف لیکن چوں کہ یہود بھی یہ کلمہ کہا کرتے تھے اور وہ اپنی شرارت وخبث نفس کے باعث اس لفظ کے احمق کے معنی لیتے تھے، معاذ اللہ، بنا علیہ صحابہ کو روک دیا کہ (**لاتقولوا راعنا و قولوا انظر نا**) یعنی مت کہو تم راعنا وقولوا ''انظرنا''۔

ہر چند صحابہ جو معنیٰ سمجھ کر کہتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام یعنی وہ معنیٰ یہودانی نکل سکتے تھے اور یہود کے واسطے یہ ذریعہ برا کہنے کا تھا بنا علیہ جناب رسالت مآب کے حضور میں اس کلمہ کا بولنا حق سبحانہ نے پسند نہ فرمایا اور آیت ممانعت نازل فرمایا، جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔

چناں چہ تفسیر عزیزی میں یہ قصہ مذکور ہے، اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اس کے عدم جواز کے ذکر کر گئے ہیں چوتھی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موہم مساوات کا درمیان مخاطبین کی ہے، اس لیے خدائے تعالیٰ نے منع فرمایا اور بیان کیا کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کرنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ:

''**لا تجعلو ا دعاء الرسول نبیکم** ''الآیہ عبارت یہ ہے: **ورابعھاان قولہ راعنا مفاعلة من الرعی بین اثنین فکان ھذا اللفظ موھما للمساواة بین المتخاطبین کانھم قالوا راعنا سمعك لنرعیك اسما عنا فنھا ھم اللہ تعالیٰ عنہ وبین**

ان لا بد من تعظیم الرسول فی المخاطبة علیٰ ما قالوا لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا انتہی۔

اس سے واضح ہے کہ ایہام امر نا جائز سے بھی عدم جواز آجاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے لائح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قول سے منع فرمایا یہی بعینہ صاحب انوار ساطعہ نے کہا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بھائی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ ادنیٰ کا بنانا منع ہے، اور اس کو خود مولوی رشید احمد صاحب بھی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی مراد آبادی صفحہ ۲۹ مکتوب دہم میں دیکھو! لکھتے ہیں، اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دوسرا بھی آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے کہ:

(صحابہ کا پکار کر بولنا مجلس شریف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہرگز بوجہ اذیت و گستاخی معاذ اللہ نہ تھا بلکہ حسب عادت وطبع تھا لیکن چونکہ اذیت و بے اعتنائی شان والا کا اس میں ایہام تھا یہ حکم ہوا **یاایھا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون** کیا صاف حکم ہے کہ اگرچہ تمہارا قصد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے حبط اعمال تمہارے ہو جائیں گے اور تم کو خبر بھی نہ ہوگی انتہی کلامہ۔

اور جامع براہین اپنے براہین قاطعہ صفحہ ۲۲۱ میں مجرد ایہام منع کو دلیل منع بیان کرتے ہیں اور اس پر دو عبارتیں درمختار اور ردمحتار سے نقل کی ہیں:

(ومجرد ایھام اللفظ مالا یجوز کاف فی المنع کما قد مناہ انتھی)

محض لفظ کا معنیٰ غیر جائز کا ایہام منع کے لیے کافی ہے۔

دوسری عبارت یہ ہے:

(ان مجرد ایھام اللفظ لمعنیٰ المحال کاف فی المنع من التلفظ بھذا الکلام و ان احتمل معنی صحیحاً ولذا علل المشائخ بقولھم لانہ یوھم و نظیرہ ما قال فی انا مؤمن انشاء اللہ تعالیٰ فانھم کرھوا ذلک وان قصدالتبرک دون التعلیق لما فیہ من الایھام کما قررہ التفتازانی وابن الھام انتھی۔

بیشک لفظ کا معنیٰ محال کا ایہام کے بولنے کی ممانعت کے لیے کافی ہے اگرچہ وہ لفظ معنیٰ صحیح کا احتمال رکھے، اس کی نظیر یہ ہے کہ "انا مؤمن انشاء اللہ" اگر بہ قصد تبرک کہے جب بھی منع ہے کیونکہ اس میں تعلیق کا ایہام ہے خواہ تعلیق مقصود نہ ہو جیسا کہ علامہ تفتازانی اور شیخ ابن ہمام نے اس کی تصریح کی ہے۔

صاحب انوار ساطعہ ایہام منع و مانع محال کے سبب سے لفظ بھائی کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ایہام بولنا اور یہ
ادنیٰ ادنیٰ کا کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں ناجائز کہتے ہیں، بڑے افسوس کی بات ہے کہ خود جامع براہین ایہام منع و معنیٰ محال کو وجہ عدم
جواز بتاتے ہیں، اور یہی وجہ صاحب انوار یہاں گذارتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ یہاں موجود ہے، اور جامع براہین یہاں عدم جواز
قول ادنیٰ ادنیٰ کو کہ (رسول اللہ میرے بھائی ہیں) قبول نہیں کرتے اور اپنے لکھے ہوئے کو یاد نہیں رکھتے مثل مشہور ہے (دروغ گورا حافظہ
نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بھائی ہیں) ادعاء رسالت کا وہم بمقتضائے اس قاعدہ کے کہ اس کو جامع براہین نے
براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۶۷ میں لکھا ہے کہ:

(مشتق میں مشتق منہ علت حکم کے ہوتا ہے) ہونا ضرور ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہے رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل
مذکور کرتا ہے کہ میرے بھائی ہیں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلمہ جامع براہین اس کے علت رسالت ہوگی، پس قائل نے شرکت فی الرسالۃ کے
سبب سے یہ حکم کیا اگرچہ اس کی نیت نہ ہو، لیکن لفظ تو اس کا موہم ہے۔

پس ایہام ادعاء رسالت ثابت ہوا اور یہ لفظ قائل کا موہم معنیٰ محال کو ہوا، پس عدم جواز اس کا واضح ہوا اور اس میں یہ تاویل کہ
وہ بسبب مساوات فی البشریۃ کے بھائی کہتا ہے''مع ان المساواۃ فی البشریۃ غیر مسلم'' رافع اس ایہام کی نہیں ہے اور ایہام
کی واسطے نیت قائل و ارادہ قلبی اس کا ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی اس کو مفید نہیں اور قطع نظر کرنا ایہام
لفظ کو واقع نہیں ہے اور نیز مساوی سمجھنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو گھٹانا شان عالی رسالت و محبوبیت و خاتمیت کا ہے اور سخت
گستاخی ہے اگرچہ بھائی کہنے والا ارادہ گستاخی کا نہ کرے، لیکن ایہام گستاخی موجود ہے مبادا اس کے اعمال حبط ہو جائیں، اور اس کو خبر نہ
ہو جیسا کہ مسئلہ رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد کا گذر چکا ہے، پس یہ تاویل کہ وہ شرف و تقرب میں مساوات نہیں جانتا
جامع براہین کی ہے، اس سے صاحب انوار کو کچھ ضرر و صاحب براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشریت میں وہ بھی لغو رہا۔

سادساً: یہ کہ بعض احکام شرعیہ بہ تبدیل زمانہ بدل جاتے ہیں چنانچہ یہ مضمون خود جامع براہین کا تسلیم کیا ہوا ہے ص ۳۲
براہین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ بھائی کا لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوئے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا ان کی
سخت گستاخی و بے توقیری میں شامل ہے مثلاً پیر یا استاذ یا آقا عالی رتبہ جیسا بادشاہ کو مرید و شاگرد و نوکر و رعیت بھائی کہے تو عرفاً اس قائل کو
غیر مہذب و گستاخ و بیباک تمام لوگ کہیں گے اور اس کا یہ عذر کہ میں بسبب اولاد آدم ہونے کے بھائی کہتا ہوں کوئی قبول نہ کرے گا اور

جن کو یہ کلمہ کہا ہے کہ وہ پیر واستاذ بادشاہ ہیں ان کو بھی یہ کہنا نہایت درجہ کا ناگوار خاطر ہوگا۔

اور درمختار کے باب وصیت الاقارب وغیرہ میں ہے:

قیل من قال للوالد قریب فھو عاق . انتہی ۔ جو شخص اپنے باپ کو قریب کہے تو عاق ہے اس کے تحت میں ردمحتار میں ہے:

قال فی المعراج اذ فی الخبر من سمی والدہ قریبا عق وقد عطف الاقربین علی الوالدین فی قولہ تعالیٰ الوصیۃ للوالدین و الاقربین ویعطف بشئی علیٰ غیرہ حقیقہ فعرف ان القریب فی لسان الناس من یتقرب الی غیرہ بواسطۃ کذا فی المبسوط ای والوالدان والولد یتقربا بان لا بوسطۃ . انتھی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ قریب لوگوں کی زبان میں اس کو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہوئے اور باپ سے قرابت بیٹے کی بواسطہ نہیں ہے بلکہ بلاواسطہ قرابت ہے اس لیے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہو جاتا ہے اور بھائی کو قرابت بھائی سے بواسطہ ماں وباپ کے ہے، پس بھائی ہی قریب ہوا اور لفظ بھائی کا دلالت واضحہ کرتا ہے اس پر کہ بواسطہ قرابت ہے نہ بلاواسطہ اور قریب جو بواسطہ قرابت رکھتا ہے اس کے کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہو جاتا ہے تو باپ کو بھائی کہنے سے بھی عاق ونافرمان ہوگا، پس جب استاذ وپیر بادشاہ کو بھائی کہہ دینا شاگرد وپیر ونوکر ورعیت کا گستاخی وبے ادبی ہے عرفاً اور باپ کو قریب وبھائی کہہ دینا عاق ہوتا ہے شرعاً تو بہ نسبت اس ذات عالی شان کے جن کا رتبہ بعد خدائے تعالیٰ کے ہے، ؎ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر حاصل کلام یہ ہے کہ آپ خدا کے بعد سب سے زیادہ تر بزرگ تر ہیں بھائی کہہ دینا بطریق اولیٰ گستاخی وبے ادبی وبے باکی وخلاف شرع کے ہے۔

اس تحقیق سے سیری نہیں ہوئی تو لیجیے خدائے تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا ہے:

قولہ تعالیٰ علم ادم الاسماء، وقولہ تعالیٰ،علم الانسان مالم یعلم ،وقولہ تعالیٰ علمك مالم تکن تعلم .

اور بہت سے آیات اس طرح کے ہیں ان تمام آیات سے واضح ولائح ہوتا ہے کہ موافق نص خدائے تعالیٰ کو معلم کہنا جائز ہو ،کیونکہ مادہ تعلیم خدائے تعالیٰ میں موجود ہوا تو اس کا مشتق جو معلم ہے ضرور اس پر صادق ہونا چاہیے جیسے کلام وترزیق وتخلیق واحیاء وغیرہ کے قیام کے سبب سے متکلم ورازق وخالق ومحی وغیرہا اس کو کہنا جائز ہے اور حالاں کہ علماء ربانی نے خدائے تعالیٰ کو معلم کہنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے"لم یصح اطلاق المعلم علیہ لاختصاصہ بمن یحترف .انتھی۔

یعنی خدائے تعالیٰ کو معلم کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہو گیا ہے پیشہ وروں کے ساتھ جو کہ بچوں کو پڑھاتے ہیں پس متبذل ہو گیا یہ لفظ عرف عام میں بنا بر علیہ بولنا اس کا جناب باری تعالیٰ پر سوء ادب ٹھہرا اسی طرح فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ جب آدم زمین پر آئے تب انہوں نے کپڑا بناتا تھا، پس ہم سب جولا ہے کے بچے ٹھہرے یہ کلمہ کہنا اس شخص کا کفر ہے انتہی۔ ترجمہ ملخصا

اب دیکھیے آدم علیہ السلام نے کپڑا بناتا تھا اور جولا ہے کا کام بھی کپڑا بننا ہوتا ہے اور جولا ہہ آدمی ہی ہے، کوئی کلب وخنزیر نہیں ہوتا نعوذ باللہ من ذلک بناء علیہ بولنا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر ہرگز عقل کے خلاف نہ تھا لیکن چونکہ عرف عام میں جولا ہہ نظروں میں ایک گرا ہوا اور کم وقعت ہے صرف اس باعث سے اطلاق لفظ جولا ہہ کا آدم علیہ السلام پر درست نہ ہوا، ان نظیروں سے ثابت ہو گیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جائے کہ ہرگز شرف و منزلت پر دلالت نہ کرے بولنا اس کا صاحب شرف و منزلت پر درست نہیں ہے، **فانتبھوا یاایھا الغفلون**

سابعاً: واجب اور لازم فرمائے اللہ تعالیٰ نے ہم پر تعظیم و توقیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے ان میں سے ایک یہ آیت ہے" و تعزروہ و توقروہ" کلمہ اولیٰ کی تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ فرمائے ہیں" ای تجلوہ مشتق" اجلال سے یعنی جلال حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ظاہر کرو، اور کہا مبرد نے اس کی تفسیر میں" ای تبالغوا فی تعظیمہ" یعنی مبالغہ کرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زاء معجمہ کے ساتھ بھی ہے، مشتق عز سے ای تعززوہ یعنی عزیز رکھو تم ان کو یہ بیان شفاء قاضی عیاض میں موجود ہے اس کی شرح میں ملا علی قاری صاحب فرماتے ہیں:

لفظ" تعززوہ" دو زاء کے ساتھ مجرد اس کا عز بمعنیٰ شدت وقوت کے ہے جیسا کہ خدائے تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے" فعززنا بثالث" تخفیف وتشدید کے ساتھ اور اس جگہ یعنی" تعززوہ" میں تعزیز کی طرف منقول ہوا ہے جو باب تفعیل ہے مبالغہ وتکثیر کے واسطے اس بیان ملا علی قاری صاحب سے واضح ہے کہ معنیٰ" تعززوہ" کے یہ ہوئے کہ بہت عزیز رکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، اور آیت کریمہ کا کلمۂ ثانیہ یعنی توقروہ خود ظاہر ہے کہ مشتق توقیر سے ہے یعنی ادب رکھو آنحضرت کا، اور تعظیم کرو، اور او پر وجوہ مذکورۃ الصدر میں معلوم ہو چکا ہے کہ" بھائی" کا لفظ موافق عرف عام کے ایک کلمہ مساوات ہے اور مساوات ان کو تعظیم سے منافات ہے بناء علیہ، بھائی کہنا مخالف اس نص کے ہو گیا جو تعظیم کے لیے وارد ہوئی ہے، پس جامع براہین کو چاہیے کہ خواب خرگوش سے بیدار ہو کر اس عقیدہ سے ہاتھ اٹھانے کہ ادنیٰ ادنیٰ آدمی جو رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ کو بھائی کہتے پھرتے ہیں کبھی ان کو موافق نص نہ کہے اس سے خود بھی توبہ کرے ان سے بھی توبہ کرائے، اور آئندہ کو ہمیشہ یہ کہا کرے کہ بھائی کہنا مخالف نص تعظیمی کے ہے۔

مماثلت بین الشیئین اخوت کو مستلزم نہیں:

قولہ: پس اخوت بوجہ اولادِ آدم ہونے کے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن وحدیث کی ہو۔

اقول: جامع براہین نے قرآن شریف کی آیت "قل انما انا بشر مثلکم" لکھے اور حدیث "وَرَدَتْ اِنّی قَدْ رَأَیْتُ اِخْوانی" لکھی ہے، بھائی کہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ آیت سے ثابت نہ حدیث سے، آیت میں لفظ "بشر" ہے "اخ" نہیں اور بشر کو یہ ضرور نہیں کہ بھائی ہوا کرے جائز ہے کہ بادشاہ وحاکم وپیر واستاذ وباپ ہو جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ باعتبار جسم وظاہر کے انبیاء علیہ السلام "بشر" ہیں نہ حسب باطن کے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "میں نہیں ہوں مانند صفت وماہیت تمہاری کے" چنانچہ یہی تفسیر "لست کہیئتکم" کی ملا علی قاری سے گذر چکی ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ بطور کسر نفسی کے حکم ہوا تھا، اور یہ بھی گذر چکا ہے کہ اس سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ دوسرا کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہے کہ میرے بھائی ہیں تو جائز ہے، پس لفظ بشر منصوص فی القرآن سے مقصود جامع براہین ہرگز حاصل نہیں ہے اور لفظ "مثلکم" سے اگر جامع براہین ثابت کرنا چاہے تو لفظ مثل سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا ہے مماثلت بین الشیئین مستلزم اخوت کو نہیں ہے مماثلت فقط اشتراک سے کہ کسی امر خارجی میں بھی ہو تو ثابت ہو جاتی ہے۔

دیکھو: خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: ما مِنْ دابۃ فِی الأرْض وَلا طَائِرٍ یَطِیْرُ بِجَنَاحَیْہِ إلا أمَمٌ أمْثَالُکُم اس آیت میں خدائے تعالیٰ نے جانوروں اور پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا ہے اس میں خنزیر وغیرہ بھی ہیں پس جو شخص مماثلت کو مستلزم اخوت کا جانے تو خود کو بھائی خنزیر کا ہونا بھی قبول کرے اور علما تو اس آیت میں بھی امور خارجیہ میں مماثلت جانتے ہیں اور آیت "قُلْ إنما أنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ" میں بھی امور خارجیہ میں مماثلت فرماتے ہیں، چنانچہ تفسیر کبیر آیت ومَا مِنْ دَابَۃٍ کی تحت میں مماثلت کی بات میں سات (۷) قول نقل کئے۔

مماثلت بین الحیوان والانسان میں سات قول ہیں کسی سے اخوت کا مماثلت کو لازم ہونا مفہوم نہیں:

اول قول: منقول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ جانور مماثل تمہارے یعنی انسان اور بشر کے اس امر میں ہیں کہ معرفت وتوحید تسبیح وتحمید مانند انسان وبشر کے ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طائفۃ عظیمۃ مفسرین کا گیا ہے عبارت تفسیر یہ ہے: الاول نقل الواحدی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال یرید یعرفوننی ویوحدوننی و یسبحوننی و یحمدوننی والی ھذا القول ذھب طائفۃ عظیمۃ من المفسرین .الخ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ، یہ جانور مثل تمہارے امت و جماعت و مخلوق ہوتے ہیں کہ بعض بعض کے مشابہ ہے بعض بعض سے انس پکڑتا ہے اور بعض بعض سے پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے: والقول الثانی المراد الامم امثالکم فی کونہا امم وجماعات و فی کونہا مخلوقة بحیث یشبه بعضها بعض و یانس بعضها بعضها و یتوالد بعضها من بعد کالانس. الخ۔

اور تیسرا قول یہ ہے کہ: اس امر میں مماثلت ہے کہ مانند انسان کے ان کو بھی خدائے تعالیٰ نے پیدا کیا اور ان کی تدبیر کی، اور ان کے رزق کا کفیل ہوا عبارت یہ ہے: القول الثالث المراد انها امثالنا فی ان دبرها و خلقها و تکفل بر ر قبها. الخ.

چوتھا قول یہ ہے کہ: جس طرح خدائے تعالیٰ نے کتاب یعنی لوح محفوظ میں بشر کے حالات عمر و رزق داخل و سعادت، شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسے ہی یہ تمام حالات حیوانات کے احصاء کئے ہیں۔

پانچواں قول یہ ہے کہ: مماثلت اس میں ہے کہ مانند انسان کے حشر حیوانات کا اور ان کے حقوق کا پہونچانا ہوگا عبارت یہ ہے: القول الخامس اراد تعالیٰ انها امثالنا انها تحشر یو م القیمة یوصل الیها حقو قها الخ۔

چھٹا قول یہ ہے کہ: کفار نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات طلب کیے تھے اس کے جواب میں خدائے تعالیٰ نے جواب فرمایا کہ خدائے تعالیٰ کی عنایت عام حیوانات پر ایسی ہے جیسے انسان پر، پس جس ذات کا رحم و فضل ایسا ہے کہ بخل حیوانات کے ساتھ بھی رحمت و فضل کرنے میں اس کو نہیں ہے تو وہ رحمت و فضل کرنے میں انسان کے ساتھ بطریق ادنیٰ بخل نہ کرے گا پس معجزہ مطلوبہ ظاہر نہ کرنے میں طلب کرنے والوں کے واسطے مصلحت ہے اور اس کے اظہار میں انکا ضرر ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما اخترنا فی نظم الآیة وهو انالکفار طلبوا من النبی صلی الله علیه وسلم الاتیان باالمعجزات القاهرةالظاهرة فبین تعالی ان عنایته وصلت الی جمیع الحیوانات کما وصلت الی الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الی حیث لا یبخل به علی البهائم ثم کان بان لایبخل به علی الانسان اولی فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة علی انه لا مصلحته لا ولئك السائلین فی اظهار ها وان اظهار ها علی وفق سواء لهم واقتراحهم یوجب عود الضرر العظیم الیهم.

اور قول ساتواں: سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ بیان کیا کہ ہر آدمی کو مشابہت بعض حیوان سے ہے

بعضے پیش قدمی مانند شر کے کرتے ہیں بعض مانند بھیڑیے کے دوڑتے ہیں بعضے مانند کتے کے آواز ونوحہ کرتے ہیں، بعض فعل مانند طاؤس کے کرتے ہیں بعض مشابہ خنزیر کے ہیں کہ وہ جس طرح طعام طیب نہیں کھاتا ہے گندگی انسان کی کھاتا ہے ایسے ہی اس کے مشابہ جو انسان ہے وہ پچاس باتیں حکمت وعلم کی نہیں محفوظ رکھتا ہے۔ اور کلمۂ خطا اور برائی کو محفوظ رکھتا ہے

ایک بار سن کر اور جس جگہ بیٹھا ہے اس بدکلمہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے:

القول السادس ما رواه ابو سليمن الخطابى عن سفيان بن عيينه انه لما قرأ هذه الآية قال مافى الارض آدمى الا فيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعد وعد والذئب ومن هم من ينبح نباح الكلب ومن هم من يتطوس كفعل الطاؤس ومن هم من يشبه الخنزير فانه لو القى اليه الطعام الطيب تركه واذاقام الرجل عن رجيعه ولغ فيه فلذلك نجد فى الآدميين من لو سمع خمسين حكمته لم يحفظ واحدة منها فان اخطئت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخى انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ فى الحذار ولا احتراز جملة ما قيل فى هذا لموضع انتهى .

یہ تمام سات قول علما کے اس مماثلت کے بارے میں ہیں درمیان انسان وحیوانات کے کسی سے یہ مفہوم نہیں کہ مماثلت کو اخوت لازم ہو اور یہ تمام امر خارج میں مماثلت کے ندا کرتے ہیں جس سے اخوت کو کچھ علاقہ نہیں ہے، اسی طرح آیت "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ" ہے کہ اس میں مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح دوسرے لوگ کلمات بے نہایت خدائے تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے ہیں اسی طرح آں حضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ میں اس امر میں مثل تمہارے ہوں بکلمات بے انتہا خدائے تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں، اور اس احاطہ میں مدعی نہیں ہوں، چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے:

وَسَبَبُ نزولها أنّ اليهودَ قالوا فى كتابكم" ومَنْ يُؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا" وتقرؤن" وما اوتيتم من العلم إلا قليلا "(قُلْ إنّما أنا بشرٌ مثلُكُمْ)لا ادعى الاحاطته على كلماته يُوحى إليّ إنّما إلهُكُمْ إلهٌ واحدٌ إنّما تميزت عنكُمْ بذالك انتهى۔ (بیضاوی ج:۴ ص:۲۸)

پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کلمات بے غایات خدائے تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں ہے، پس معنی نص کے تو یہی ہوئے اور یہی موافق نص کے ہے اس پر دلالت کہاں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ دینا درست ہے کہ

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں، پس یہ ادعا جامع براہین کا یہ کہ موافق قرآن کے ہے سراسر باطل ہے اور تفسیر بالرائے ہے، حدیث بھی جس کو جامع براہین نے پیش کیا ہے یہ لفظ موجود نہیں جس کے معنی یہ ہوں کہ آپ نے امر فرمایا کہ تم مجھ کو بھائی کہو، پھر موافق حدیث کے کہاں ہوا اور آپ نے لفظ جو اخوان فرمایا وہ کسر نفسی سے تھا جیسا کہ مفصلاً اوپر مکرر ذکر کیا گیا ہے، پھر اس کہنے کو رسول اللہ میرے بھائی ہیں موافق قرآن وحدیث کا سمجھنا بڑی کم فہمی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن وحدیث پر افتراء

قولہ: اس پر طعن کرنا قرآن وحدیث پر طعن ہے۔

اقول: چہ خوش اے حضرت یہ طعن سب آپ کے جہل مرکب پر ہیں قرآن وحدیث کا نام لے کر ایسے موقع میں کیوں ان کی اہانت کرتے ہو اپنی شرمندگی قرآن وحدیث پر اتارتے ہو معاذ اللہ معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات روح رواں ہے اس پر طعن کرنا کار اہل کفر وطغیان ہے ۔

قولہ: آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر جو اشرف المخلوقات ہے کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی ہے جتک شان رفیع آپ کا ہے۔

اقول: یہ بات تو ایسی ہے جیسے کوئی آدمی بخار کی ہذیاں میں باتیں کیا کرتا ہے جس کا کوئی سر ہوتا ہے نہ پاؤں، اس لئے کلام صاحب انوار موجود ہے، دیکھو! اس میں کب بشریت سے نکال کر معاذ اللہ معاذ اللہ دوسری نوع میں داخل کیا ہے

قولہ: سو مؤلف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے۔

اقول: مولف یعنی صاحب انوار بخوبی مراد قائل کے سمجھے ہوئے ہیں لیکن چوں کہ موقع ایہام میں محققین قائل کی مراد قطع نظر کر کے بباعث ایہام حکم عدم جواز دیتے ہیں جیسا کہ اوپر لفظ " راعنا انظرنا "، اور دوسری تحقیقات گذر چکی ہیں بنا علیہ، صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قوانین شرعیہ ساقط الاعتبار کر کے اطلاق اخوت کو بباعث ایہام منع کیا، چنانچہ عبارت ان کی بجنسہ یہ ہے: لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت فخر الانبیا کے ساتھ ہے معاذ اللہ انتہی کلامہ۔

اب سخن فہمان ژرف نگاہ انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیں کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے عمیق کے تہ میں پہونچ کر گوہر حکم شرعی نکال کر اہل اسلام کو متنبہ کیا، اور جامع براہین نے صرف سطحی نظر سے اوپر نصوص کو دیکھ کر بلا تعمق نظر اہل اسلام مغالطہ میں ڈال دیا پھر تماشہ یہ ہے کہ الٹا الزام کم فہمی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب اسی کا نام ہے۔

کما قال ۔

آنکس کہ نداند، و بداند، کہ بداند

در جہل مرکب ابد الدہر بماند

ترجمہ: جو شخص نہیں جانتا ہے، کہ وہ جانتا ہے

زندگی بھر جہل مرکب کے مرض میں گرفتار رہتا ہے

جامع براہین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت وتر پر طعن کرنے صاحب انوار کے ایمان کا ٹھکانا نہیں:

قال: صاحب انوار الساطعه: اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے وتر ایک پڑھو تین رکعت ضرور نہیں۔

قال جامع البراهين القاطعه: وتر کی ایک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے، اور عبداللہ بن عمر اور عباس رضی اللہ وغیرہ صحابہ اس کے مقر اور مالک وشافعی واحمد کا وہ مذہب پھر اس پر طعن کرنا مولف کا ان سب پر طعن ہے، کہو اب ایمان مؤلف کا کیا ٹھکانا جب آنکھ بند کر کے مجتہدین پر اور صحابہ اور احادیث پر تشنیع کی پس یہ تحریر بجز جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ

اقول: سخن فہمان بالغ نظر براہین کا کلام جلا بھنا ہوا سن کر اس کے غیظ وعناد قلبی کو سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ شخص عدل والنصاف کا ایک شمہ رائحہ نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کون سا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے ایمان جاتا ہے معاذ اللہ۔

واضح ہو کہ رسالہ ''انوار ساطعہ'' میں مناظرہ اپنے ہم عصروں سے ہے نہ امام شافعی و مالک وغیرہ ہما سے رحمۃ اللہ علیہم اجمعین اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہمارے اس قرب وجوار میں کل نبی آدم قدیم الایام سے حنفی مذہب تھے، اب غیر مقلدوں نے یہ رائج کر دیا کہ ایک رکعت وتر پڑھا کرو، حالاں کہ یہ ان کی زیادتی قابل رد ہے اس لیے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھے گا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے نزدیک ناجائز ہوگا، اور تین رکعت پڑھے گا تو بالاتفاق جائز ہوگا جو علما ''وتر'' کو کم وبیش کرتے ہیں ان کے نزدیک بھی تین رکعت وتر کی پڑھنی ناجائز ہونا ثابت نہیں ہے، پھر بڑا نادان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ ہندوستان کے سینکڑوں برس کا باہمی اتفاق توڑ کر اختلاف اہل اسلام میں پیدا کرے بنا نعلیہ

صاحب انوار نے لکھا: (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو)

جامع براہین کے چشم انصاف کو شدت غیظ نے ایسا اندھا کیا کہ یہ بھی نہ دیکھا کہ صاحب انوار نے اپنے ہم عصروں کو لکھا ہے کیوں کہ لفظ ایک کہتا ہے۔ صیغہ مضارع ہے صیغہ ماضی نہیں، جس سے صحابہ یا دیگر مجتہدین سلف مراد ہوتے، خیر اگر اس میں کچھ صاف طور پر صراحۃً بیان سلف وخلف کا نہ تھا تو اس مقام سے ذرا آگے چل کر خود دیباچہ انوار ساطعہ میں یہ عبارت موجود ہے:

(تیرہویں صدی میں لوگوں کا حال کیا غضب تھا اب چودہویں شروع ہوئی دیکھیے کیا قیامت ہو)

یہ صریح دلیل ہے کہ اپنے ہم عصر اختلاف کرنے والوں سے یہ کلام ہے اور ان سے بھی یہ کلام ہے تو کچھ شنیع الفاظ سے نہیں فقط لفظ (ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) اس میں کون سا لفظ سلب ایمان کا ہے خود غیر مقلدین نے اس لفظ سے برا نہیں مانا، اور ایسا نہ کہا جیسے جامع براہین نے، ہاں جامع براہین کے زخم قلبی میں مرچیں خواہ مخواہ لگ گئیں کہ آپ ایمان سلب کرنے کو تیار ہو گئے ہم کہتے ہیں کہ بالفرض اگر کوئی حنفی المذہب مذہب شافعیہ و مالکیہ پر یہی اعتراض کرے تو اس کو بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے اس لیے کہ برابر سب حنفی علماء رد کرتے ہیں ایک رکعت وتر کو، دیکھو کتاب "ہدایہ" جو مذہب حنفی میں بڑی مستند درسی کتاب ہے اس میں لکھا ہے:

حکی الحسن رحمہ اللہ اجماع المسلمین علی الثلث (علامہ عینی) نے اس قول کے شرح میں لکھا ہے کہ: یہ حسن حضرت حسن بصری ہیں، انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت پر اور اسی "ہدایہ" کے باب سجود السہو میں ہے **"لان الرکعة الواحدة لا تجزیه لنهیة علیه السلام عن البتراء"** کے معنی حنفیہ نے رکعت واحدہ کے لیے ہیں اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، پس رکعت واحدہ حنفیہ کے نزدیک از روے حدیث ممنوع اور منہی عنہ ہوئی، اور اجماع مسلمین کیخلاف ٹھہری اب جامع براہین بیان کر دئے کے مخالف اجماع اور مخالف حدیث کو اگر انسان رد نہ کرے تو کیا کرے، خود صاحب ہدایہ امام شافعی اور مالک کو الزام دیتے ہیں اس طرح "**والحجة علیهما ما روینا**"

جامع براہین نے نہ فقط صاحب انوار کو بلکہ تمام علماء مشائخ حنفیہ و امام حسن بصری "و **مجمعین علی الرکعات الثلثة**" کو مطعون کیا اور ان کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتایا ہے کیوں کہ وجہ طعن کی۔ صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار ورد ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں وجہ ان اکابر میں موجود ہے کہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رد کرتے ہیں، اور جامع براہین ان سب کے مقابلہ میں زور لگا کر فرماتے ہیں کہ احادیث صحاح اور صحابہ اور شافعی اور مالک اور احمد سے ایک رکعت ثابت ہے تو گویا جامع براہین نے ان تمام اکابر و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو جو کہ مثبت رکعات ثلاثہ ہیں مخالف احادیث صحاح و مخالف صحابہ ٹھہرا دیا اور میدان مناظرہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مذکورین کو ایسا بے دلیل چھوڑ دیا کہ ان کی ایک دلیل بھی درج کتاب نہ کی، ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کرا دیا کہ وہ بالکل بے دلیل بھی دلیل ہیں۔

کچھ دلائل تین رکعت وتر کے اثبات کی:

اب ہمارا جی چاہتا ہے کہ مقلدین حنفیہ کی پختگی عقائد کے لیے کچھ دلائل تین رکعت وتر کی نقل کریں، اور مذہب حنفی کی نصرت کریں، واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تین رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس اسناد سے احادیث:

روی ابو حنیفه رحمة الله عن زبید عن ذر عن عبد الرحمن بن انری عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی

صلی اللہ علیہ کان یوتر بثلاث رکعات۔ اور دوسری (۲) اسناد سے یوں پہونچا:

روی ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الاسود عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه کان یوتر بثلٰث یقرأ فی الاولی سبح اسم ربك الاعلی وفی الثانیة قُل یَا اَیُّها الکٰفرین وفی الثالث قُل هُوَ اللّٰه اَحَدٌ۔

اور تیسری (۳) اسناد سے:

روی ابو حنیفة عن مخول بن راشد الهندی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث رکعات یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربك الحدیث۔

(۴) اور امام محمد نے مؤطا میں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یسلم فی رکعتی الوتر۔

(۵) اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ فرمایا: انہوں نے ''مااجزأت رکعة واحدة قط'' اور یہ بھی روایت انہوں نے فرمائی (۶) الوتر ثلث کثلث المغرب۔ (۷) اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''الوتر کصلوة المغرب''

(۸) اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں فرمایا ''ماأحب انی ترکت الوتر بثلث وان لی حمر النعم'' اور عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن ابی شیبہ نے۔ (۹) ''حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلث لا یسلم الا فی آخر هن''

(۱۰) اور سعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ان پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ''ماهٰذا التی لا نعرفها علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم۔''

اور اسی طرح انکار کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور فتح القدیر وغیرہ میں مدینہ منورہ کے فقہا سبعہ سے روایت (۱۱) ''ان الوتر ثلث لا یسلم الا فی آخر هن'' ہم نے یہ چند روایتیں بنظر اختصار لکھے ہیں ورنہ بہت روایتیں تین رکعت وتر کی آتی ہیں اور وہ روایتیں جو مخالفین بمقابلہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لاتے ہیں ان سب کے جوابات علماء حنفیہ کی کتابوں میں مندرج ہیں۔

امام طحاوی فی شرح معانی الآثار میں مذہب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو مندوش کرکے آخر میں یہ لکھا: ''فهذا عندنا مما لاینبغی خلافه لما قد شهد له من حدیث رسول الله صلی الله علیه، ثم فعل اصحابه واقوال اکثر هم من بعد ثم اتفق علیه تابعو هم''

یعنی اس کا خلاف نہیں چاہیے کیوں کہ اس پر شاہد ہے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی اور فعل صحابہ اور ان کے مابعد والوں کے اقوال پھر متفق ہو گئے ان کے اتباع کرنے والے انتہی۔

صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایمان کا کیا ٹھکانا ہے در پردہ حنفیہ کے حق میں ہے اور لا مذہبی ہے:

دیکھیے یہ قول بھی اسی معنی میں ہے جو حضرت حسن بصری سے اجماع اہل اسلام تین رکعت پر منقول ہو چکا ہے پس معلوم ہوا کہ جو کوئی اختلاف ڈالتا ہے وہ اس اجماع کے خلاف ہے افسوس جامع براہین ظاہر میں حنفی مشہور ہو کر حنفیوں کا دشمن نکل آیا کہ جن دلیلوں کا جواب کتب علماء حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلیلیں مخدوش لوگوں کو مغالطہ دینے کے واسطے لکھ دیں۔ اور منجملہ دلائل راسخہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی دلیل نہ لکھی، اور یہ جو لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا یہ صاحب انوار کے ساتھ خاص نہیں یہ در پردہ کل حنفیوں پر راجع ہو گیا۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا اور پھر کچھ سنو کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ ایک رکعت کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور اجماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے لے کر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اس پر صاحب انوار نے لکھا کہ کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھو، تین رکعت ضروری نہیں اس پر جامع براہین نے لکھا کہ مؤلف کے ایمان کا کیا ٹھکانا تو گویا اس کے نزدیک تمام علما حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ رہا (معاذ اللہ) یہاں حال آپ کا زبانی جمع خرچ دعویٰ تقلید کا اور بہت اچھی طرح غیر مقلدیت کی داد دی، آفرین ہے۔

اور جامع براہین صاحب نے صفحہ ۱۳۲ میں فرماتے ہیں (اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا یہ دونوں مسئلہ خوب ظاہر طور پر جامع براہین کی لا مذہبی ظاہر کر رہے ہیں، اکثر عوام لوگ ہوتے ہیں وہ تو یوں ہی لا مذہب ہے جو ایک دو مرد خاص کسی شہر میں ہوں گے وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم خود مختار ہیں، پس لا مذہبی کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسئلہ میں شافعیہ وحنفیہ لا مذہب لوگ بے ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کے نزدیک جائز پر عمل کر رہے ہیں۔ لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

پھر صفحہ ۲۹ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافی ومناقض ومخالف اس کے ہوا ایسے اقوال متناقضہ کوئی سرسامی کرے تو عجب نہیں ہے اہل عقل و عالم متدین کا یہ کام نہیں عوام جہال کے واسطے آزادی پر اور تقلید شخصی کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی حجت ہاتھ لگی اور ان کے واسطے دروازہ ضلالت کا کھول دیا اور راستہ فسق فراخ وکشادہ کر دیا کہ بلا ضرورت جس مسئلہ پر چاہیں عمل کر لیا کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا چھپایا آخر کھل ہی گیا اور زبانی مقلدی جو صفحہ ۲۹ میں ظاہر کی اس نے کچھ پردہ پوشی نہ کی "من کل اناء یترشح بما فیه" ہے مثل ا۔ بیروں آنچہ در اندروں است۔

امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس:

قال صاحب انوار الساطعہ: اور تراویح بیس رکعت بدعت ہیں آٹھ سنت ہیں۔

قال جامع البراھین القاطعہ: تراویح آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہنا قول کسی عالم کا نہیں بلکہ قول سفہا کا ہے ایسے اقوال ساقطہ کا ذکر یہاں بے محل ہے۔ البتہ بعض علما نے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے، تو یہ قول قابل طعن کے نہیں۔

اقول: الحمدللہ: اب تو آپ نے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے بیس رکعت تراویح پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفہا رقم فرمادیا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم نہیں کیا قیامت برپا ہوجاتی کاش جامع براہین کو حق سبحانہ تعالیٰ اتنا سلیقہ عنایت فرمادے کہ وہ عبارت انوار ساطعہ سمجھ جائیں۔ واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسے ہی لوگوں پر اعتراض کیا کہ جن کو آپ سفہا فرماتے ہیں اس لیے کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں اسی واسطے صاحب انوار ساطعہ نے ان دونوں مسئلوں کو ایک کا مقولہ بیان کیا ہے نہ دو فریق کا۔ دیکھو آنکھیں کھول کر عبارت انوار ساطعہ یہ ہے (کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھو تین ضروری نہیں، اور تراویح بیس پڑھنی بدعت ہے آٹھ سنت ہے)۔

پس جب کہ صاحب انوار کے مخاطبین بہ نسبت ایک رکعت وتر کے بھی وہی لوگ ہیں کو کہ بیس رکعت کو بدعت کہتے ہیں تو بڑی سفاہت جامع براہین کی ظاہری ہوگئی کہ اس نے ایک رکعت وتر میں بے سمجھے بوجھے امام شافعی اور امام مالک وصحابہ رضی اللہ عنہم کو مخاطب عبارت انوار کا بنادیا اور ایسے مقبولین کا نام خواہی نخواہی بے محل لکھ کر گستاخ بنا (معاذ اللہ منہا) اور مجتہد سے خطا واقع ہو تب بھی وہ لائق سرزنش و مذمت لوگوں کے شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اخراج و استنباط مسائل کرے اگرچہ مصیب ہو تو بھی اس کا یہ عمل ناجائز ہے اس کو اس پر سرزنش کرنا شرع سے ممنوع ثابت نہیں ہے، پس صاحب انوار نے جو کچھ کہا ہے وتر ایک رکعت کے بارے میں تو انہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدون لیاقت کے استخراج کرکے مجتہدین و محققین کو خلاف حدیث و مرتکب بدعت بتاتے ہیں، ان کو ایسا کہنا شرعاً ممنوع ثابت نہیں ہوا ہے جیسا کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور اس کو مجتہدین کے حق میں جامع براہین کا لینا عدم فہم قول صاحب انوار پر دلالت کرتا ہے۔ پس بے سمجھے مطلب عبارت انوار مخاصمت کرنا مصداق آیت "فلم تحاجون فیما لیس لکم بہ" کا بنا ہے۔

قولہ: ایسے اقوال ساقطہ کا ذکر یہاں بے محل ہے۔

اقول: صاحب انوار نے جو قول ان سفہا کا نقل کیا وہ تو بے محل جامع براہین کے زعم میں ہوگیا اور انہیں سفہا کا قول مولوی محمد

قاسم صاحب نانوتوی نے رسالہ مصباح التراویح مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۱۴ سطر ۶ ر میں لکھا ہے اس طرح (ایں تماشہ دیدنی است کہ بست رکعت یازدہ راست می شمارند وبست رابدعت می انگارند) مولانا صاحب موصوف کا لکھنا بے محل نہ ہوا کہ انہوں نے کیوں صفحہ ۱۴ نقل کیا نہ اس کو ذکر کیا ہوتا نہ اس پر طعن کیا ہوتا کیوں کہ وہ خود قول ساقط تھا، مصنف لوگ خوب ترازوے عدل میں تول رہے ہوں گے۔ ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک کا لکھنا " آمنا و صدقنا " ہوا اور دوسرے کا لکھنا مورد تشنیع ٹھہرایا گیا سبب ہے یہ بغض وعناد ہے اللہ بچائے معاندین الد الخصام سے آمین۔

قولہ : البتہ بعض علمانے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن کے نہیں ہے۔

اقول: اولاً یہ کہ صاحب انوار نے ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول ابن ہمام ذکر ہی نہیں پھر کیوں جامع براہین نے بے محل اس کو نقل کیا تماشہ یہ ہے کہ اوروں کی عبارت برمحل کو بے محل قرار دیتے ہیں اور اپنی بے محل عبارت کی خبر نہیں ابھی آپ نے بے محل اعتراض کیا تھا ابھی بے محل منہ کی کہانی کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے۔

ثانیاً: یہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول ابن ہمام بھی بے شک قابل طعن ہے کیوں کہ مستحب کام کی تارک پر عذاب تو کیا ملامت عتاب تک بھی نہیں ہے کتب فقہ واصول میں مصرح ہے پھر اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مؤکدہ آٹھ رکعت ہیں باقی بارہ مستحب یعنی نفل ہیں تم ایک عالم کو دیکھو گے کہ چھوڑ کر بیٹھے رہا کریں گے اور آٹھ رکعت پڑھ کر چل دیا کریں گے پس وہی مذہب اس نواح میں جاری ہو جائے گا جو غیر مقلدین نے جاری کر رکھا ہے۔ جامع براہین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید لا مذہبی کی کرتا ہے۔ جامع براہین مرید و پیر چھپ چھپ کر کیوں باتیں کرتے ہیں کھل کر کہیں گنگوہ اور آنبیٹھہ میں یہی ظاہر لا مذہبی کا ڈنکا بجادیں اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ انہوں نے براہین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب معین نہیں ہوتا اس کو اب اجراء کرنا ان پیر و مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لا مذہبی نہیں ہے؟ اور کیا ہے کیسا ہی کوئی اپنے مذہب وعقیدہ پوشیدہ کرے لیکن خداے تعالیٰ کبھی نہ کبھی اس کے اقوال یا افعال سے اس کا ترشح کر دیتا ہے۔

ثالثاً: ہم کہتے ہیں کہ ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے کہ تراویح بیس رکعت سنت نہیں ہے آٹھ رکعت ہی سنت ہے، ان کے قول سے فقط اسی قدر ثابت ہے کہ دلیل جو انہوں نے اوپر ذکر کی ہے اس کا مقتضیٰ یہی ہے کہ آٹھ سنت باقی مستحب اور یہ اس امر کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہاں میں موجود نہیں ہے یا ایسے دلیل کا علم ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو نہیں جس سے واضح ہو جائے کہ تراویح بیس رکعت سنت ہے کیوں نہیں جائز ہے کہ دوسری دلیل کے جہت سے ابن الہمام سنیت بیس رکعت کے قائل

ہوں، اور یہ بھی گمان ہمارا ان کے حق میں ہے کہ وہ بھی بیس رکعت کے قائل ہیں، کیوں کہ اس صورت میں کہ وہ اس کے قائل نہ ہوں، یہ لازم آتا ہے کہ جم غفیر و جماعت کثیر مذاہب مختلفہ علما کے مخالف ہوں گے، اور تمام جہاں سے ان کا مذہب نیا قرار دیا جائے گا تراویح کے باب میں اور ان کو اس کی کب گنجائش ہے۔ پس اس سے بچا لینے کے واسطے وہی گمان وظن نیک ان کے حق میں کرنا اولی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، اور یہ کہہ دینا ان کا کہ مقتضی دلیل سنیت آٹھ رکعت تراویح کا ہی جائز ہے کہ بطور ابراز سوال وابداء احتمال ہوں، اور ایسی عادت متقدمین کی بھی کہ بطور اظہار اشکال کے فرما دیا کرتے تھے اگرچہ ان کا مذہب نہیں ہوتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب ''الفوز الکبیر'' میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ قرآن شریف سے تو پاؤں پر مسح ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ دھوتے ہیں اسی پر محمول کرتے ہیں کہ اظہار اشکال کے طور پر انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے اور ان کے نزدیک آیت مذکورہ مسح کے رکن ہونے پر ہی محمول ہے۔ چناں چہ عبارت ان کی یہ ہے:

انما هو تفتيش علمي يعرفه بعض المجتهدين على بعض والفقير على هذا الحمل يحمل قول ابن عباس (رضى الله تعالىٰ عنه) في آية فامسحو برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لا اجد في كتاب الله الا المسح لكن هم ابوا الا الغسل فالذين يفهم الفقير انه ليس بذهاب الى وجوب المسح وليس فيه جزم بحمل الآية على ركنية المسح فالذى تقرر عند ابن عباس الغسل ولكنهم يقرون هنا لك اشكالا ويظهرون احتمالا ليعلم باى وجه يذكر علماء العصر التطبيق في هذا التعارض واى مسلك يسلكون ومن لم يطلع على حقيقة محاورة السلف يظنه قول ابن عباس ويعده مذهبا له حاشاه حاشاه۔ انتهى۔

ابن الہمام پر مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کا اعتراض در بارہ اشارہ سبابہ روایات بیس رکعت تراویح علما مذاہب اربعہ سے بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں اور ضعف سند ہم کو مضر نہیں:

پس کسی مصنف وذکی کو گنجائش نہیں کہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے یہ کہاں لازم آیا کہ فقط آٹھ تراویح کی سنت ہونے کا ان کا مذہب ہے اور بالفرض ان کا یہ مذہب بھی ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ بمقابلہ جمہور کے ان کے قول کو رد نہ کیا جائے اور قابل طعن نہ ہو اور اس پر طعن بسبب مخالفت جمہور کے جائز نہ ہو، اور اس پر اعتراض واسطے فداری مذہب جمہور کے صحیح نہ ہو۔

دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام ربانی شیخ احمد سرہندی صاحب قدس سرہ مکتوبات کے مکتوب دوسو بارہویں میں عدم رفع سبابہ

ثابت کر کے اور احادیث اشارہ میں اضطراب ثابت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہونا بیان فرما کر فرماتے ہیں۔

شیخ ابن الہمام نے کیوں ایسا کیا عدم اشارہ کو مشائخ کثیر سے منقول ہونا بیان کر کے خلاف روایت و درایت کہہ دیا اور کس طرح علما مجتہدین کی طرح نسبت تجہیل کی جو قدرت و تمکنت قیاس پر رکھتے ہیں کہ اصل رابع شرع کے ہے اور حالاں کہ وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب وظاہر روایت امام ابی حنیفہ سے ہے۔ اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کے جو کثرت اختلاف رواۃ سے حاصل ہے حدیث قلتین کو ضعیف بتایا ہے یعنی یہی وجہ ضعف کے اشارہ سبابہ کے احادیث میں بھی موجود ہے۔

اب دیکھو امام ربانی کہ مولوی رشید احمد و خلیل احمد بھی ان کو اپنے پیران کبار میں سے جانتے ہیں ابن الہمام کے حق میں بسبب مخالفت مشائخ کثیر و ظاہر الروایۃ کے ایسا فرماتے ہیں اس مسئلہ تراویح میں ایسے امر کا خلاف ابن الہمام کریں کہ مجتہدین متقدمین ومتاخرین اس پر متفق ہیں تو کیوں ان کا قول قابل رد وطعن نہ ہوگا اور کس طرح طرف داری جم غفیر نہ کی جائے گی۔

جامع براہین کو خدائے تعالیٰ انصاف وفہم عطا کرے کہ ایسے بھی کبھی کی باتیں زبان سے نہ نکالی، اب کچھ روایتیں بیس رکعت تراویح کے سنت ہونے کے بارے میں مذاہب اربعہ کے پیش کی جاتی ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ''احیاء العلوم'' میں فرماتے ہیں:

التراویح وھی عشرون رکعۃ و کیفیتھا مشھورۃ وھی سنۃ مؤکدۃ ''یہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ مذہب شافعی کے رہنما کامل بیس تراویح کو سنت مؤکدہ فرماتے ہیں۔

اور حضرت سید عبد القادر جیلانی صاحب قدس سرہ ''غنیۃ الطالبین'' میں فرماتے۔

ویکون فعلھا بعد صلوۃ الفرض و بعد رکعتین سنۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھکذا صلا ھا وھی عشرون رکعۃ وینوی فی کل رکعتین اصلی رکعتی التراویح المسنونیۃ۔

یہ حضرت شریعت وطریقت کے پیشوا غوث اعظم مذہب حنبلی کے محدث وفقیہ بیس رکعت ''سنت مؤکدہ'' ہونا فرمارہے ہیں، اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمد کی روایت بیس ہے ان کے مقلدین کے درمیان مفتی بہا و معمول بہا آٹھ کی اگر چہ روایت آٹھ کی بھی ان سے یعنی امام احمد سے ہو لیکن مفتی بہا اور معمول بہا نہیں ہے۔ اور عینی شرح ہدایہ میں ہے:

وعند مالك تسع ترويحات ستة و ثلثين ركعة غير الوتر واحتج على ذلك بعمل اهل المدينة۔

اس سے امام مالک صاحب کے نزدیک (۳۶) ثابت ہوتی ہیں، اور ایک روایت ان سے چالیس کی بھی ہے۔

الغرض: ان کے مذہب میں بھی آٹھ نہیں تو بیس ہیں۔ بیس یا سولہ اور زیادہ ہیں۔ ان کے یہاں اب مذہب حنفی جاننا چاہئے

''منیۃ المصلی''، وکنز الدقائق وشرح وقایہ اور قہستانی اور ابوالمکارم اور ہدایہ غرر الافکار وشرح وقایہ وملتقی الابحر اور متن تنویر الابصار وسراجیہ وغیرہا کتب میں بیس رکعت کو ''سنت'' لکھا ہے۔ اور درمختار میں '' التراویح سنت مؤکدۃ وھو عشرون رکعۃ. الخ''

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''ھو قول الجمھور علیہ عمل الناس شرقا و غربا ''اور عینی شرح ہدایہ میں ہے. احتج الشافعیۃ بمذھبھم بما رواہ البیھقی باسناد صحیح عن سائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقولون علی عھد عمر رضی اللہ عنہ بعشرین رکعۃ وعلی عثمان وعلی رضی اللہ عنھما مثلہ وفی المغنی عن رضی اللہ عن امر رجلا ان یصلی بھم فی رمضان بعشرین رکعۃ ھذا کا لاجماع''

اس سے ظاہر ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ خلفا ثلاثہ حضرات عمر وعثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین، بیس رکعت پڑھتے تھے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امر بیس رکعت کا فرمایا اور یہ مانند اجماع کے ہے اس لیے کہ انکار بیس کا کسی نے نہیں کیا۔ اور اسی عینی میں چند سطور کے بعد ہے:

قیل من اراد یعمل بقول مالک ینبغی لہ ان یفعل کما قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یصلی عشرین رکعت کما ھو السنۃ ویصلی الباقی فرادی کانہ لیس من التراویح بل ھونقل مبتداء اذا الجماعۃ فیہ مکروھتہ انتھی۔

اس سے واضح ہے کہ بیس ''سنت'' ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور زیادہ اس سے جیسا کہ مذہب امام مالک کا ہی نفل ہیں اس لیے ان سے زیادہ کو جماعت سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ ہمارے نزدیک اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیس رکعت پڑھنا بھی حدیث میں وارد ہے تخریج احادیث ہدایہ للزیلعی میں ہے:

روی ابن شیبہ فی مصنفہ والطبرانی والبیھقی من حدیث ابرھیم بن عثمان ابی شیبہ عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعتہ سوی الوتر زاد الفقیہ ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال ویوتر بثلث وھو معلول بابی شیبہ ابراھیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبۃ وھو متفق علی ضعفہ انتھی.

لیکن یہ ضعف جو سند کی جہت سے اس حدیث مرفوع میں ہے ہمارے مدعا کو کہ وہ ثبوت بیس رکعت تراویح پڑھنا آں حضرت کا ہے مضر نہیں ہے، اس لیے کہ حدیث کی صحت اس سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علما اس کے موافق عمل کریں اور اس لیے کہ صحت ثابت ہو جائے۔ ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کے کہہ دیتے ہیں کہ یہ معمول بہ ہے نزدیک علما کے، اور اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو نجم الحدیث ہیں وہ فرماتے ہیں کہ شہرت حدیث مدینہ منورہ میں صحت سند سے بھی بے پروا کر دیتی ہے۔

چناں چہ شیخ امام ابن الہمام فتح القدیر جلد ثانی کے صفحہ ۱۹۰ میں فرماتے ہیں۔

ومما یصح الحدیث ایضا عمل العلماء علی وفقہ قال الترمذی عقیب روایتہ حدیث غریب والعمل علیہ عند اھل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم وفی الدر قطنی قال القاسم وسالم عمل بہ المسلمون وقال مالک (رحمۃ اللہ علیہ) شھرۃ الحدیث المدینۃ یغنی عن صحتہ سندہ انتھی۔ (فتح القدیر، ج:۸،ص:۱)

اور شیخ ابن الہمام جلد ثانی کتاب مذکور صفحہ ۱۹۹ میں فرماتے ہیں:

وقولہ فی اسانید ھا مقال لا یضر بعد تلقی الامۃ بالقبول انتھی۔

اس سے واضح ولائح ہے کہ جب علماء صحابہ وغیرہم کسی حدیث ضعیف الاسناد کے موافق عمل کرے اور امت محمدیہ تلقی بالقبول کرے تو وہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے، اور اس کے سند کا متکلم فیہ ہونا مضر نہیں ہوتا ہے۔ پس اسی طرح حدیث بیس رکعت تراویح پڑھنی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ہے کہ جب حضرات عمر وعثمان وعلی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں بیس رکعت پر بدون انکار واختلاف کے عمل ہو، اور اجماع سکوتی صحابہ کا اس پر قرار پایا اور بعد کو یہی ائمہ مجتہدین مذاہب کے اسی کے عامل ہوئے شرقا وغربا اسی پر عمل ہوا تو بلا شبہ یہ عمل موافق حدیث مذکور کے ہے اس سے صحیح ہونا اور ضعف سند کا مضر نہ ہونا واضح ہو گیا۔ پس حدیث مرفوع وعمل خلفاء راشدین ومن بعدہم سے سنیت بیس رکعت ثابت ہوئی اور حدیث نبوی "علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الراشدین" میں کلمہ "علیکم" بمعنی 'الزموا' کے ہے۔

چنانچہ "نحو" پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہوا کہ میری سنت لازم پکڑو اور سنت الخلفاء الراشدین کا عطف آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے سنت پر کیا ہے۔ اور معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہونا واضح دلائل ہے۔ پس سنت خلفاء راشدین کے حق میں بھی حکم صادر ہوا کہ ان کی سنت کو بھی لازم پکڑو، اس سے سنت نبوی وسنت خلفا دونوں کا ایک حکم معلوم ہوا جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنت کی تاکید تاکید مفہوم ہے۔ ایسے ہی سنت خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تاکید اس حدیث نبوی سے معلوم ہے کیوں کہ کلمۂ الزام کا دونوں کے حق میں وارد فرمایا ہے اور یہ تراویح بیس رکعت سنت خلفاء راشدین ہونا حدیث صحیح سے اوپر معلوم ہوئی۔ پس اس کے لازم پکڑنے کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ پس تراویح کے بیس رکعت سنت مؤکدہ ہونا اس دلیل سے معلوم ومفہوم باحسن وجہ ہے۔

اب اگر امام ابن الہمام استحباب سنت خلفاء راشدین (رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) فرماتے ہیں تو یا تو کلمہ علیکم کو الزموا کے معنی میں نہیں لیتے ہیں جو معنی حقیقی اس کے ہیں اور بلا تعذر حقیقت کی اور بلا وجود قرینہ صارفہ کے معنی حقیقی سے طرف معنی مجازی انصراف فرماتے ہیں۔ تو یہ انصراف ان کا جائز نہیں ہے بحسب قاعدہ کیوں کہ علم اصول میں مبرہن ہو لیا ہے کہ بدون تعذر حقیقت وبلا قرینہ صارفہ رجوع حقیقت سے مجاز کی طرف درست نہیں اور علم کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ صرف نصوص کا ظاہر سے بدون معارض کے جائز نہیں ہے۔

پس یہاں امر نا جائز لازم آتا ہے اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ جب لفظ "علیکم" حدیث مذکور میں اپنے معنی حقیقی پر نہیں ہو، اور الزام اس سے مراد نہیں ہے اور یہی ایک کلمہ سنت نبوی وسنت خلفاء راشدین دونوں کے حق میں وارد ہے تو دونوں سنت کا الزام ثابت نہیں دونوں عمل مندوب ومستحب ہوئے۔ پس کوئی سنت نبوی بھی ہم پر لازم نہیں ہوئی جیسے سنت خلفاء راشدین لازم نہیں اور آٹھ رکعت بھی سنت مؤکدہ نہ ہوئی کیوں کہ جب سنت نبوی کا لزوم ثابت نہیں ندب ثابت ہوا تو مؤکدہ ہونے کے کیا معنی ہیں۔ پس ان کا آٹھ سنت کو مؤکدہ فرمانا بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اور اگر اسی ایک لفظ علیکم سے جو حدیث شریف میں وارد ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا الزام اور خلفاء راشدین کی سنت کا ندب استحباب مراد لیتے ہیں، تو جمع درمیان حقیقت ومجاز لازم آتا ہے، وہ بھی ہمارے نزدیک ناجائز ہے، اور عموم مجاز کا قائل ہونا وہ بھی مجاز کا ہی قائل ہونا ہے کیوں کہ عموم مجاز بھی قسم مجاز کی ہے پھر وہی اعتراض اول کے انصراف معنی حقیقی سے طرف مجازی کے بدون قرینہ صارفہ وبلا تعذر حقیقت وصرف نص کا ظاہر سے بدون معارض کے لازم آتا ہے۔

پس یہ کہنا ان کا کہ مقتضی الدلیل ما قلنا کی طرح درست وراست ہے اور کیوں کر اقوال صریحہ جم غفیر سے جو سنیت بیس تراویح کی حق میں واقع ہیں انحراف فقط ایسا قول دیکھ کر کیا جائے کہ اور بمقابلہ جمہور کے ان کے اس قول کو کوئی غیر مقبول ومطعون کے اور صحابہ یعنی خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جو بیس رکعت تراویح مقرر فرمائے ہیں تو وہ بھی اپنی طرف سے نہیں مقرر فرمائے، کیوں کہ جب حدیث سے جس کی صحت ابھی اوپر معلوم ہو چکی اور عدم اضرار ضعف سند جانا گیا بیس رکعت تراویح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہی بیس رکعت تراویح آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو صحابۂ کرام یعنی خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اجرا اور احیا فرمایا ہے جس کو بخوف افتراض آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا تھا۔

فتح المنان بمذہب النعمان میں شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں:

فالظاهر انه قد ثبت عند هم صلواة النبی صلی الله علیه واله وسلم عشرین رکعة کما جاء فی حدیث ابن عباس واختاره عمر رضی الله تعالیٰ عنه انتهی۔

اور کیوں کر ہو سکے کہ تعین بیس رکعت تراویح کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کو اجرا فرمادیں اور تعین بیس رکعت کے کریں۔ اور جم غفیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے کوئی بھی انکار نہ کرے جو چیز آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانہ میں نہیں ہوتی تھی، اگر وہ چیز ہوتی تب بھی ایک نئی بات دیکھ کر بعض صحابہ اس پر جرأت کرتے تھے اور اس سے انکار کا اظہار کرتے تھے۔ چناں چہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر واحسن تھا لیکن باول وہلہ میں صحابہ نے انکار کیا کہ جو چیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی ہے ہم کس طرح کریں اگر چہ آخر میں اتفاق ہو گیا، اور اس زمانے میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں ہے۔ پس

اگر آں حضرت سے کسی طرح ثبوت بیس تراویح نہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ کا گفتگو نہ کرنا اور سب کا چپ رہنا شان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بعید بلکہ ابعد ہے۔ اور نعمت البدعت نہ فرمانا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس امر کا مقتضی نہیں بیس رکعت کی ہی حق میں ہے۔ کیوں نہیں جائز ہے کہ دوسرے بعض حیثیات کے سبب ہو مثلاً اول شب میں پڑھنا یا اور کوئی دوسری حیثیت سے ہونا۔ پس جب یہ بیس رکعت سنت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی اور اس کو حضرت عمر دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور اجراء فرمایا تو سنت نبوی جس طرح آٹھ رکعت کو قرار دیکر امام ابن الہمام سنت مؤکدہ کہتے ہیں ایسی ہی یہ بیس رکعت بھی جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت مؤکدہ ہوئیں نہ فقط آٹھ بہر صورت فقط آٹھ رکعات سنت مؤکدہ اور باقی کو مستحب کہنا نہ مقتضی دلیل کا ہے اور نہ یہ مذہب منصور جمہور کا ہے بلکہ یہ قول ساقط غیر مقبول و قابل رد و طعن کے ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیس رکعت کا رد نہیں ہوتا ہے:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جو آٹھ سے زیادہ کا انکار مروی ہے تو اس سے حدیث عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثبت بیس رد ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تو فقط وہ حال آں حضرت کا جانتی تھیں جو حضرت عائشہ کے موجودگی میں صادر ہوا ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے باہر یا مسجد میں یا سفر میں یا ہر بی بی صاحبہ ام المومنین کے حجرہ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت وغیرہ کی ہے۔

حضرت عائشہ کے موجود نہ ہونے کے سبب سے ان کو حال معلوم نہ ہوا اور اس حال کی نفی ان کے قول سے ہرگز نہیں ہوتی۔ ایسے کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت آٹھ کی ہے تو وہ بھی محمول بعض اوقات و احیانا پر ہو سکتے ہیں۔ پس روایت آٹھ سے رفع بیس رکعات کا ہرگز متصور نہیں اور جو شخص اکتفاء فقط آٹھ تراویح پر کرتا ہے تو وہ حدیث بیس رکعات والی و سنت خلفاء راشدین کا، کہ ان کے نزدیک سنت بیس تراویح ہیں جس کا لازم و مؤکد ہونا حدیث قولی علیکم سے ثابت ہے مخالف ہے۔

پس سنت بیس تراویح کی ثابت ہے، اور قول ابن الہمام ساقط ہے و قابل رد و طعن کے ہے۔ جامع براہین جو قابل طعن نہیں کہتا ہے صرف بے علمی و نادانی سے ہے کہتا ہے خدائے تعالیٰ اس کو ہدایت نصیب کر کے اب جامع براہین کا ایمان ساتھ خدائے تعالیٰ کے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور اعتقاد و حسن ظن مجتہدین امام ابوحنیفہ و دیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ کاذب بالامکان بتایا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ آدمی کا بھائی کہہ دینا درست رکھا ہے۔ اور وتر کی ایک رکعت کے منکر ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا لکھتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ من ذالك۔

امام ابوحنیفہ و بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جو منکر ایک رکعت وتر کے ہیں و امام حسن بصری و تمام حنفیہ علماء وغیرہ

کے ایمان کا ٹھکانا اس کے نزدیک نہیں ہے کیوں کہ یہی انکار ایک رکعت وتر علت اس حکم کے یہاں بھی موجود ہے۔پس ایسے شخص کے ایمان واسلام ودعوی تقلید کا کیا ٹھکانا ہے،اور یہ قول جامع براہین کا صفحہ ۱۳۱ میں اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی،اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلاضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے استغفر اللہ انتہی۔

جامع براہین کی لامذہبی کا ثبوت اس کے قول سے اور ان کے دو قول میں تناقض:

جامع براہین کی لامذہبی خالص پر باحسن وجہ دال ہے اہل سنت مقلدین واہل بدعت ولا مذہب لہم کا اسی امر میں اختلاف ہے کہ مقلدین اہل سنت محققین بلاضرورت کی مثلاً مسئلہ امام شافعی کا مقلدین امام ابوحنیفہ کے حق میں استعمال کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں اور لا مذہب لهم جائز کہتے ہیں۔

یہی جامع براہین کہتا ہے اور اس قول جامع براہین سے واضح ہے کہ اس کے نزدیک کوئی حنفی فاتحہ خلف الامام پڑھے۔اور رفع یدین کرے،اور آمین بالجہر کرے،اور منی لگی ہوئی کپڑے میں نماز پڑھے،اور قلتین سے وضو کر کے نماز پڑھے اور ضب کو کھائی اور تین بال پر مسح کر کے نماز پڑھے اور دوسرے مسائل مختلف فیہا عمل میں لائے بلاضرورت کے تو درست ہے۔پس خالص لامذہبی ہے اور تقلید شخصی کے عدم وجوب کا اظہار کامل ہے اور یہ مناقض ہے اس قول کے جو ۲۹ میں آیت "فاسئلوا اھل الذکر إن کنتم لا تعلمون" الآیۃ کو دلیل وجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہے اور صریح کی ہے کہ اس میں وجوب تقلید کا حکم ہے اور باطلاقہ شخصی وغیر شخصی دونوں کو محتوی ہے الخ۔اور یہ تناقض وتدافع بین القولین دلیل جہالت و بے علمی جامع براہین کی ہے اب بتایئے بے علمی تمہاری ہے یا صاحب انوار ساطعہ کی۔اب یہ بھی گائے............ **مصرع** :ہیں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا پس بے علمی ولامذہبی جامع براہین کی واضح ہے۔اور صاحب انوار اس کی بہتان سے بری ہے اور ایمان حال بھی معلوم ہے اور آیت "فاسئلوا اھل الذکر إن کنتم تعلمون" سے تقلید مطلق کا ثبوت بلاریب ہے،لیکن تقلید شخصی کے وجوب کی دلیل اس کو قرار دینا خوش فہمی جامع براہین کی ہے اگر تقلید شخصی کے مفہوم سے یہ شخص واقف ہوتا تو ایسا نہ کہتا۔علما محققین نے اسی سبب سے کہ یہ دلیل تقلید شخصی کی نہیں ہوسکتی ہے ادلہ تقلید شخصی کے دوسری قرار دی ہیں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی مقید ہے قید تعین اس میں مطلق پر زائد ہے اور یہ قائل یعنی جامع براہین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے۔

پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے بحسب قول ہو اس کے لیے اس کے نزدیک امر مقید مخصوص کا ثبوت ہو جاتا ہے۔اسی واسطے یہ تقلید شخصی کے ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے۔

اس کے ہی قول یعنی جامع براہین کے قول سے امور مقیدہ محفل میلاد وغیرہ کا ثبوت ہوا اور رسالہ براہین قاطعہ اس کے ہی قول سے رد ہو گیا:

پس بناءً علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس میلاد و فاتحہ و سوم وغیرہ ہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جانتا ہے اور قید تعیین کے سبب سے ناجائز جانتا ہے۔

چناں چہ اس کے اقوال متقدمہ و متاخرہ باعلی صوت اس کی ندا کرتی ہیں تو چاہیے کہ جس دلیل شرعی سے ان امور کو حالت اطلاق میں بدون قید کے جائز جانتا ہے اسی دلیل سے مقید کو بھی جائز جانے کیوں کہ وہی تقریر اس کی ان امور مقید میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلاق شامل مقید وغیرہ یہ دونوں کو ہے۔ پس ان کے ہی قول سے امور مذکورہ مقیدہ کا ثبوت ہو گیا، اور اس سے یہ رسالہ براہین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسرے یہ کہ اگر تسلیم کیا جائے کہ یہ امور متنازع فیہا میلاد شریف قیام و طعام سوم وغیرہ نامختلف فیہا ہیں۔ چناں چہ محفل میلاد کو ملا علی رحمۃ اللہ علیہ و جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ و ابن جزری و ابن جوزی و سخاوی و دیگر علما محققین جائز جانتے ہیں۔

اور فاکہانی و چند وہابیہ ناجائز جانتے ہیں، اور طعام سوم وغیرہ کا جواز قول مرقاۃ ملا علی رحمۃ اللہ علیہ سے جو تحت حدیث عاصم کلیب کے ہے واضح ہے۔ اور حدیث جریر کی محافل متعددہ نکال کر طعام سوم وغیرہ کا جواز باقی رہنا ملا علی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اور قیام میلاد کا ائمہ ذو روایت ذو درایت نے مستحسن جائز جانا ہے۔

چناں چہ علامہ برزنجی اپنی میلاد شریف میں تحریر فرماتے ہیں اور بعض وہابیہ نے انکار کیا ہے پس غایت الامر کہ مختلف فیہا ہونا ان امور کا ثابت ہوا اور امور مختلف فیہا کا بلا ضرورت یوں ہی جائز ہونا یہ قائل بتاتا ہے۔ پس یہ امور بھی بلا ضرورت یوں بھی جائز ہوئے پس اول سے آخر تک جو قائل کے ان امور کے رد میں جانفشانی اور ہٹ دھرمی کی سو تمام اپنی تقریر اس نے یہ مسئلہ بیان کر کے رائگان و لغو کر دی اور اپنے رسالہ کو مردود کر دیا۔ عاقلین پر واضح ہے کہ یہ تقریر اس کی اس کے حق میں مفید ہے یا ہمارے حق میں الحق یعلو و لا یعلی کا مضمون یہاں سے مفہوم ہے کہ ہمارا مقصود ہمارے حسود کے منہ سے ہی ثابت ہو گیا۔ ان حضرت کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا دعوی کرتا ہوں اور کیا دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر ظفریاب ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے امور بہت سے اس شخص غافل سے ہیں کہ اس کے اقوال کے مناقض اور اس کو مضر اور ہم کو مفید ہیں اور بے علمی قواعد و مسائل شرعیہ سے اس کی ظاہر ہے۔ چناں چہ اس کے چند اقوال اور بیان کیے جاتے ہیں۔

قال صاحب انوار ساطعه : الحاصل اس بادشاہ کے وقت میں جب دھوم سے محفل میلاد شریف ہونے لگی ایک مولوی نے اس میں یہ عذر کیا کہ یہ تخصیص کہ خاص ربیع الاول بارہویں تاریخ کو ہوا کرے۔ فرض واجب یا سنت مؤکدہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہے یہ کہ مستحب یا مباح ہو سو یہ بھی نہیں، اس لیے کہ بدعت دین میں درست نہیں۔ پس لا بد اس کو یا مکروہ کہیے یا حرام، اور اس

، مگر جس قدر علما تھے سب نے اس کے قول کو رد کیا، اور فتویٰ دیا کہ یہ مستحسن و مستحب ہے۔ اور بدعت وہ منع ہے جو سئیہ ہو، یہ حسنہ ہے۔ پس اسی فتوے پر عمل ہو گیا اور تمام اس وقت کے بڑے بڑے علما اور مشائخ صوفیہ مولود شریف میں حاضر ہوتے۔

چناں چہ سبط ابن جوزی نے لکھا ہے: وكان يحضر عنده في المولود اعيان العلما و الصوفية اور رائج ہو گیا یہ تمام شہروں و ملکوں میں چناں چہ ملا علی قاری اور علامہ حلبی و قسطلانی وغیرہم نے لکھا ہے الخ۔

قال جامع براهين في صفحه ۱/۱۶۶ قول: تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم نے ہی انکار کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا۔ اور فقط اس کے انکار نے اجماع کو جو مزعوم مؤلف ہے باطل کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔ پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لا یعباء بھا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر رہو گیا اور حاضر ہونے سے مشائخ اور علما کے کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں اگر کچھ بھی علم و عقل ہو تو ظاہر ہے کہ۔ پس قول سبط ابن اجوزی کا کہ "يحضر وعنده في المولد اعيان العلماء والصوفية" بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہیں "صلوة ليلة البرأة" اور "رغائب" تمام دنیا میں شائع ہوئے، اور بدعت ہی رہی۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہے۔ پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں، اور علیٰ ہذا ملا علی قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے۔

اقــــول: و باللہ التوفیق یہ قولہ تسلیم کیا کہ ایک علامہ نے ہی انکار کیا اور اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا انتہی۔ سراسر خلاف واقع کے اور جھوٹ ہے بلکہ انکار فاکہانی کا جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے وہ دندان شکن جواب دیا ہے کہ آج تک کسی منکر کو کلام کرنے کی گنجائش نہ ہوئی۔

چناں چہ اُن کے رسالہ "حسن المقصد" میں حرف حرف فاکہانی کا جواب موجود ہے اور سیرت شامی و زرقانی میں بھی ان کے جواب کو نقل کیا ہے اور تسلیم کیا ہے اور طرف داری فاکہانی نے عدم تمامیت جواب جلال الدین رحمۃ اللہ علیہ ذکر نہیں کی۔ اور ایسے ویسے تو ان کے کلام سمجھنے کے لیاقت بھی نہیں رکھتے۔ ردّ و انکار تو کجا اور فی الواقع جواب جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا تام و کامل ہے۔ اور قول فاکہانی باطل و عاطل ہے۔

واقــوال فاکہانی و جلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تا کہ متانت کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے اور حقیقت ان کے ردکی اور سخافت و مردودیت قول فاکہانی کی ظاہر ہو جائے۔

بحث میلاد شریف

نقل اقوال جلال الدین فاکہانی منکر محفل میلاد کے رد کے بارے میں اور یہ انکار فاکہانی دلیل شرعی نہیں ہے:

قال الفاکھانی : نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس مولد کی کتاب وسنت میں۔

قال جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نفی علم سے نفی وجود ثبوت کی نہیں لازم آتی ہے۔

حافظ ابوالفضل بن حجر نے اس کی اصل حدیث سے نکالی ہے اور میں نے بھی ایک اصل استخراج کی ہے اور دونوں اصل کا ذکر آگے ہے۔ مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ فاکہانی کے علم میں اصل نہ ہونے سے اور فاکہانی کا علم اصل مولد تک نہ پہونچے اور اور فاکہانی کو تنبیہ پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس کی اصل موجود نہیں ہے۔ اور دوسرے علماو فضلا کے علم میں بھی اس کی اصل ثابت نہ ہو نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا بہت متین وقوی ہے ہمارے علما حنفیہ وغیرہ ہم نے بھی اس کی تصریح کی ہے عدم علم کی دین الٰہی میں صلاحیت ولیاقت دلیل ہونے کے نہیں رکھتا ہے۔

چناں چہ امام شافعی وسفیان بن عیینہ نے حدیث زنجی کا نہ معلوم ہونا ذکر کیا تو امام ابن الہمام جن کو درمختار میں لکھا ہے کہ رتبہ اجتہاد کو پہونچ گئے تھے۔ وہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں ''فدفع بان عدم علمها لا يصلح دليلا في دين الله'' انتہی۔

اور حدیث معقل بن سنان فی حق زوجہ ہلال بن مرۃ کا انکار حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے کیا چناں چہ توضیح میں موجود ہے لحدیث معقل بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل بها فقضى عليه السلام لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله'' اور بہت سے اس کے نظائر احادیث ودیگر اقوال علماو فضلا میں موجود ہیں کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے۔ اور منکرین کے انکار کو دلیل شرعی کسی نے قرار دیکر اس کو یعنی اس چیز جس کا منکر انکار کرتا ہے بد ومنکر نہیں جانا ہے پس جب امام شافعی وسفیان وحضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے انکار وعدم علم سے اوران کے نزدیک ثابت نہ ہونے سے عدم وجود عدم ثبوت واضح نہیں ہوا اوران انکار اور عدم علم قابل اعتبار نہیں ہوا اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا فاکہانی کے انکار وعدم علم سے کس طرح عدم ثبوت وعدم وجود فی الواقع لازم آئے گا اور قول فاکہانی دلیل شرعی قرار پائے گا پس یہ قول فاکہانی بلا دلیل ہوا اور یہ انکار کس طرح سے مضر نہیں ہے مثبتین ومخرجین اصل مولد کو۔

قال فاکھانی: محفل مولد شریف بدعت ہے دعوت کھانے والوں اور بطال لوگوں نے اس کو نکالا ہے اس کی بدعت

ے کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم اس کو احکام خمسہ شرعیہ پر پیش کرتے ہیں تو یا وہ واجب ہے یا مندوب یا مکروہ یا مباح۔ پس اجماعاً وہ واجب نہیں ہے اور نہ مستحب ہے۔ کیوں کہ مستحب وہ ہے جو مطلوب شرع کا ہو بدون ملامت کے اس کے ترک پر اور اس کی اجازت شرع میں نہیں ہے اور صحابہ و تابعین علما متدینین سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔ قال جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ:

اول معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم نے نکالا ہے اور قصد اس نے تقرب الی اللہ کا اس محفل سے کیا ہے اور اس کے پاس اس محفل میں علما وصلحا بلا انکار کے حاضر ہوتے تھے اور پسند کیا اور راضی ہوا اس محفل کے ساتھ ابن وحیہ اور اس محفل کے بارے میں ابن وحیہ نے اس بادشاہ عادل و عالم کے واسطے ایک کتاب تصنیف کی۔ پس علما دین داروں نے اس کو پسند کیا ہے اور اس کو ثابت و مقرر رکھا ہے اور انکار نہیں کیا ہے۔ یہ قول علامہ جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت درست ہے اور کتب تواریخ سے ایسا ہی ثابت ہے۔ پس نسبت کرنا فاکہانی کا کہ بطال اور دعوت کھانے والوں نے اس کو نکالا ہے غلط محض ہے یہ دلیل کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اور اپنے علم کے موافق جو فاکہانی نے اس محفل کے مندوبیت کی نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم ہے جس کا دین الٰہی میں دلیل نہ ہوتا۔ اوپر معلوم ہو چکا ہے پس یہ قول بھی فاکہانی کا کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے۔

قال الفاکھانی : یہ محفل مندوب بھی نہیں ہے کیوں کہ حقیقت مندوب کے یہ ہے کہ شرع اس کو طلب کرے۔

قال جلال الدین سیوطی : (رحمۃ اللہ علیہ) مندوب و مستحب کبھی نص سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی قیاس سے اگرچہ اس کے بارے میں نص وارد نہ ہوئی ہو تب بھی اس کا استحباب و مندوبیت دو اصلوں آئندہ آنے والوں پر قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح ہے شرعاً استحباب و مندوبیت اس کی بدلیل قیاس ثابت ہے اور ثبوت استحباب و مندوبیت نص صریح پر موقوف نہیں ہے۔ پس رد قول فاکہانی کا قول جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) سے واضح ہے۔

قال الفاکھانی : یہ مباح بھی نہیں ہے کیوں کہ ابتداع دین میں باجماع مسلمین جائز نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی : (رحمۃ اللہ علیہ) یہ کلام مستقیم و راست نہیں اور یہ مسلم نہیں کیوں کہ بدعت کا انحصار حرام و مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کبھی مباح ہوتی ہے و کبھی مندوب اور کبھی واجب۔

امام نووی تہذیب الاسماء واللغات میں فرماتے ہیں کہ:

بدعت شرع میں وہ چیز ہے جو بعد عہد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احداث کی گئی ہو اور اس کی دو قسم ہیں **حسنہ و قبیحہ**۔ شیخ عز الدین بن

سلام نے فرمایا ہے: قواعد میں کہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں واجب، مندوب، مکروہ، مباح اور طریقہ اس کے معلوم کرنے کا یہ ہے کہ
پر بدعت پیش کی جائے قاعدہ ایجاب کے تحت میں داخل ہو تو واجب ہے قاعدہ تحریم کی تحت میں داخل ہو تو حرام ہے۔ قاعدہ ندب کے
میں داخل ہو تو مندوب ہے۔ قاعدہ مکروہ کے تحت داخل ہو تو مکروہ ہے۔ قاعدہ مباح کے تحت میں داخل ہو تو مباح ہے۔ اور ہر قسم
پانچ اقسام میں مثالیں ذکر کرلیں یہاں تک کہ فرمایا کہ بدعت مندوب بہ کے چند مثالیں ہیں اس میں احداث مرابط و مدارس
احسان جو عصر اول میں نہ تھا اور اسی بدعت مندوبہ میں سے تراویح بایں ہیئت مخصوصہ و کلام دقائق تصوف و جدل میں ہے اور اسی میں
جمع ہونا محافل کا واسطے استدلال فی المسائل کے بشرط قصد لوجہ اللہ ہو۔ اور امام بیہقی نے اپنی اسناد کے ساتھ مناقب شافعی میں امام
(رحمۃ اللہ علیہ) سے روایت کی کہ فرماتے ہیں یعنی امام شافعی امور محدثہ کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو مخالف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اثر و اجماع کے ہو اور یہ بدعت ضلالت ہے۔

اور دوسری وہ جو ان چاروں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے قیام شہر رمضان کے حق میں فرمایا ہے "نعمت البدعة هذه" یعنی اچھی بدعت ہے۔ یہ
لیے اول نہ تھی اور اس میں کسی دلیل قرآن و سنت واثر و اجماع کا خلاف نہیں ہے یعنی اچھی ہونے کی وجہ خلاف دلیل سے نہ ہونا ہے
کلام شافعی رحمۃ اللہ کا ہے اس سے پہچانا جاتا ہے ممنوع و مردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ ہے کہ مباح جائز نہیں اور اس قول تک کہ فا
نے کہا ہے کہ یہ بدعت مکروہ ہے اور ممنوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی کا اس سے اس دلیل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ محفل مولد شریف کی
بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن و حدیث واثر اجماع کے ہو۔ پس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی (رحمۃ
علیہ) سے ظاہر ہے۔ اور یہ ایسی نیکی و احسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معہود و معروف نہ تھا اس لیے کھانا کھلانا بدون ارتکاب گناہ
احسان ہے۔ پس وہ بدعت مندوب بہ میں سے ہوئی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے یہ تمام کلام جلال الدین سیوطی کا مطلب ہے
سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدون تدبر و فکر و بے خیال کرنے اقسام بدعت کی کہ واجب و مندوب و مباح بھی ہوتی ہے۔ بدعت کو منحصر
و حرام میں ہے کر کے کراہت و بدعت ہونا محفل مولد کا منہ سے نکال دیا، اس سبب سے کلام فاکہانی غیر مستقیم و ممنوع و مردود قرار پایا
فاکہانی نے نہیں جانا کہ بدعت و مکروہ و حرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر یا اجماع کے مخالف ہو یعنی جس سے کسی حکم کا رفع
آیت و حدیث واثر اجماع سے ثابت ہونے کے بعد وہ لازم آئے۔ اور اس میں کوئی حکم جو ان ادلہ سے ثابت ہو وہ مرتفع نہیں ہوتا

۔پس قول فا کہانی باطل ومخالف قواعد شرعیہ کے ہوا۔

پس ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدون فرق کرنے کے درمیان بدعت مکروہہ ومندوبہ ومباحہ وواجبہ کے ہے جو فا کہانی سے صادر ہوا ہے کیوں کہ مقبول عند الشرع ہوسکتا ہے۔پس قول فا کہانی کا بھی کوئی دلیل شرعی وعقلی نہیں ہے، اسی واسطے علمائے فحول وفضلا بطول محققین ومدققین کے نزدیک قابل التفات نہ ہوا۔ وہابیہ کے نزدیک اسی واسطے مقبول ہوا کہ ان کے مذہب فاسدہ کے موافق ہوا تو اس سے اس کا دلیل شرعی ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

قال الفاکھانی : ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محفل مولد میں خرچ کرنا اور دینا خوشی سے نہ ہوا اور دینے والے کو افسوس وحسرت اس خرچ کرنے اور دینے کے ہوئے اور اس سبب سے دینے والے کا دل درد ورنج میں آئے تو یہ مثل غصب کرنے کے ہے ساتھ تلوار کے خصوصاً جب اس کے ساتھ گانا وطبل ودیگر آلات لہو باطلہ دف وغیرہ کی ہو اور مرد وعورتیں مجتمع ہوں اور عورتیں گانے والے اور رقص وانعطاف واستغراق لہو وغیر میں۔پس اس کی حرمت میں اختلاف نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی : علیہ الرحمۃ یہ کلام فی نفسہ صحیح ہے مگر یہ تحریم ان امور محرمہ کے سبب سے آئی ہے اجتماع لا اظہار شعار المولد کی حیثیت سے یہ تحریم نہیں ہے اگر یہ امور محرمہ اجتماع نماز جمعہ میں بھی مثلاً پائے جائیں تو قبیح وشنیع ہو جائیں گے لیکن اس سے اصل اجتماع نماز جمعہ کا مذموم وقبیح نہ ہو جائے گا جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔اور ہم نے بعض ایسے امور رمضان میں تراویح کے اجتماع میں بھی دیکھے ہیں ان امور کے سبب سے تراویح کے واسطے مجتمع ہونا منع نہ کیا جائے گا بلکہ یہ ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع وسواطے نماز تراویح کے سنت وقربت ہے اور یہ امور غیر مشروعہ جو مضمومہ اس کی طرف ہیں وہ قبیح وشنیع ہیں اسی طرح ہم کہیں گے کہ اصل اجتماع واسطے شعار مولد کے مندوب سے اور قربت اور امور مذمومہ اس کی طرف جو مضموم ہیں وہ مذموم وممنوع ہیں یہ کلام علامہ جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کا بھی بہت قوی ومتین ہے۔

اور فا کہانی نے جو بیان کیا ہے مذموم ہونا امور غیر مشروعہ کا کہ خرچ کرنے والا ناراضی قلبی کے ساتھ خرچ کرے اور طبل ودیگر آلات لہو ورقص وانعطاف ومردوں وعورتوں کا ملا ہونا تو ان امور کا وجود اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ ہیں ہرگز نہیں ہے۔فا کہانی کے زمانہ میں ہوتی ہوگی، اس کا رد فا کہانی نے کیا ہے اس ہمارے محفل میں جو متنازع فیہ کا رد اس لئے نہیں ہوتا ہے ہے یا فرضی ٹھہرائی ہوگی یا کسی جاے پر یہ ہوتی ہوگی کہ ایسے محفل کے ان امور کو یعنی ناچنے اور باجے بجانے اور عورتیں ناچنے اور گانے والیوں اور گویا بزور شمشیر مال وزر لے لینے کو منع ہم بھی کریں گے اور ناجائز قرار دیں گے لیکن اصل اجتماع کے منع ہونے پر کوئی دلیل فا کہانی نے قائم نہیں کی اور کسی دلیل شرعی وعقلی سے یہ

ثابت نہیں کیا کہ اجتماع لاظہار شعار مولد سے بھی منع کرنا چاہیے اور ان امور ممنوعہ کا انضمام مستلزم اس اصل اجتماع کی ممنوعیت کو نہیں ہے۔

قال الفاکھانی: جس مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے ہیں کہ وہ مہینہ ربیع الاول کا ہے۔ اسی مہینہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی ہے۔ پس خوشی وسرور اس مہینہ میں اتنے غم وحزن سے نہیں ہے۔

قال جلال الدین سیوطی: (رحمۃ اللہ علیہ) جواب اس قول فاکہانی کا یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہم پر بہت بڑا احسان ہے۔ اور وفات آپ کی ہمارے واسطے بہت بڑی مصیبت ہے۔ شریعت سے حث وترغیب شکر نعمت پر ثابت ہے اور شارع علیہ السلام نے وقت ولادت کے کہ نعمت الٰہی ہے واسطے اظہار فرح وسرور مولد کے اور واسطے اداشکر کے عقیقہ کرنا فرمایا ہے۔ اور وقت نزول مصیبت کے صبر وسکون کا امر فرمایا ہے۔ اور نوحہ واظہار جزع سے منع فرمایا ہے اور وقت موت کے ذبح کے کرنے وغیرہ کا امر نہیں فرمایا۔ پس قواعد شریعت دال ہیں کہ اس مہینہ میں اظہار فرح وسرور بسبب ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن ونیک ہے۔ اور اظہار غم وحزن بسبب وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن ونیک نہیں ہے۔ یہ قول بھی جلال الدین سیوطی کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے، اور فاکہانی نے بدون تدبر وبالالحاظ قواعد شرعیہ اظہار فرح وسرور کو اظہار غم وحزن سے نہ ہونا بتایا ہے۔

پس تمام اقوال فاکہانی کے مردود وباطل ہو گئے اور مخالف قواعد شرعیہ کے بلا دلیل ہونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے پس باطل ودروغ ہوگیا قول جامع براہین کا جو کہتا ہے کہ فاکہانی کے انکار کا جواب آج تک کسی سے نہیں دیا گیا، ایسی دروغ گوئی اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ وہابیہ کو جھوٹ بولتے بھی کچھ شرم نہیں آتی ہے۔ جہلاء سفہا کو ایسی ہی دروغ گویوں رویابازیوں سے گمراہی میں ڈالتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ ان کی اضلال سے مسلمانوں کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہا کہ فقط اس کے انکار نے یعنی فاکہانی کے انکار نے اجماع کو جو مزعوم مولف ہے باطل کر دیا۔ کلام بے معنیٰ ہے کیوں کہ ابھی معلوم ہو چکا اوپر کہ فاکہانی کا انکار یعنی دلیل شرعی پر نہیں ہے۔

فاکہانی کے اقوال سے واضح اوپر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے علم میں دلیل جواز نہ ہونا بیان کرتا ہے اور عدم علم کسی کا دین الٰہی میں صلاحیت دلیل شرعی ہونے کی نہیں رکھتا ہے۔ اور امر واقعی کسی کے بے علمی سے مرتفع نہیں ہوسکتا ہے اور بدعت کو منحصر مکروہ وحرام میں کرنا مخالف نص ''من سن سنۃ حسنۃ'' کے اور اقوال ائمہ کی ہو کر ساقط وباطل ہوا، پس اس پر جو مبنی کیا تھا کراہت وحرمت محفل کو اس کا بطلان اظہر من الشمس ہوا، اور ایسے انکار بلا دلیل کو تمام علما غیر معتبر جانتے ہیں اور اس کو خلاف کہتے ہیں نہ اختلاف اور معتبر معتدبہ اختلاف ہوتا ہے نہ خلاف۔

قال في الدر المختار :

والاصل ان القضاء يصح في موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دليلا لا الثاني" انتهى ۔

(الدرالمختار، ج:۵،ص:۵۴۶)

چوں کہ انکار فا کہانی خلاف ہے نہ اختلاف اسی واسطے یہ انکار تصحیح القضاء و معتبر نہیں ۔ پس اجماع و اتفاق کو ہرگز مضر نہیں ہے، اور مخالفت فا کہانی دلیل اجتہادی کے سبب سے نہیں ہے، چناں چہ اس کے اقوال جو اوپر گزرے ان کا حال معلوم ہے کہ ایسے اقوال کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے کوئی معاند و متعصب کہے تو منصفین کے نزدیک اس کا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب سے مخالفت نہ ہوئی تو اجماع کو مضر نہیں دیکھو تمام مہاجرین اور تمام انصار خزرج و اوس نے بیعت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی اور صدیق رضی کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ نے بیعت کرنے میں مخالفت کی چوں کہ ان کی مخالفت اجتہادی نہ تھی اور دلیل اجتہادی قابل قبول پیش انہوں نے نہ کی تو علماء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ انکی مخالفت مضر اجماع کو نہیں، شرح مسلم الثبوت بحرالعلوم کی بحث اجماع میں ہے:

فبايع الانصار كلهم من الخزرج والاوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السياده واذالم يكن مخالفته عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع انتهى ۔

صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت مضر اجماع کو نہ ہوئی تو فا کہانی کی مخالفت کیوں کر ہوگی:

مختصراً ایسے صحابی انصار بدری جنتی کی مخالفت جو دلیل اجتہادی کے سبب سے نہ تھی مضر اجماع کو نہ ہوئی تو فا کہانی کی مخالفت خلاف کرنا و انکار کیوں کر مضر اجماع کو ہو جائے گا اگر فقط انکار کسی کا خواہ وہ مبنی دلیل اجتہادی پر ہو یا نہ ہو موجب بطلان جامع براہین کے نزدیک ہے تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ ہو اور حالاں کہ تمام اہل سنت و جماعت قائل ہیں کہ خلافت حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی ہے باوجودیکہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیعت سے تخلف اختیار کیا اور آخر تک ان سے رجوع محقق نہیں ہے اور کوئی روایت قابل قبول اس پر دال نہیں ہے "من ادعافعليه اقامة البرهان" پس اسی صورت میں کہ خلافت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ باوجودیکہ خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجماعی نہ کہے گا۔ جامع براہین تو عقیدہ اہل سنت و جماعت کے مخالف عقیدہ رکھنا خود کا قبول کرے گا اور اپنے منہ سے بدعتی بنے گا اور اگر اجماعی ہونا قبول کرے گا تو باوجود خلاف ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تو اسی طرح فا کہانی کے خلاف ہوتی ہوئی محفل مولد کا اجماعی ہونا ماننا پڑے گا۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عبادرضی اللہ تعالی عنہ صحابی بدری سے تو اجماع کا بطلان نہ قبول کر کے اور فا کہانی کے خلاف سے اجماع بطلان قبول کر کے باوجود یکہ خلاف اجتہادی دونوں میں نہیں ہے۔اس سے لازم آئے گا کہ فا کہانی جامع براہین کے نزدیک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معتبر و معتمد زیادہ ہے پس فاسد العقیدہ ہونا ظاہر ہو گیا، جامع براہین کے عقل کو معلوم نہیں ہوا کہ فا کہانی کے انکار سے اجماع محققین کا بطلان گمان کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ جس طرح فا کہانی نے انکار جمہور کا کیا ہے اسی طرح جمہور نے انکار قول فا کہانی کا کیا ہے۔اور کسی نے ان جمہور میں سے اس کے قول کو معتبر و قابل التفات نہیں جانا۔

پس انکار موجب بطلان قول جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قول فا کہانی کیوں نہیں ہو سکتا ہے اور یہ کس طرح عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا تو یہ اثر نہ ہو کہ قول فا کہانی باطل ہو جائے۔اور فا کہانی کے انکار کا یہ اثر ہو کہ جمہور کا قول باطل و غیر معتبر قرار پائے اور فا کہانی کا قول معتبر مانا جائے اور اس کو دین قویم و صراط مستقیم بنایا جائے جیسا کی یہ جامع براہین نے کیا ہے۔ شعر

راستے سے اس قدر وہ کج ادا بیگانہ ہے　　　　اس کے ابروئے کماں کو تیر کی حاجت نہیں

کہ قول فا کہانی غیر معتبر عند الجمہور کو ایسا معتبر قرار دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہے ایسی ضلالت و نادانی کا کیا ٹھکانا ہے۔(بریں عقل و دانش بباید گریست) علما محققین معتبرین تو اپنے تصانیف میں تصریح فرماتے ہیں کہ بمقابلہ جمہور کے قول اقل قلیل بدعت قرار دیا جاتا ہے اور مخالفین کی ایک جماعت معتد بہا بھی بمقابلہ جمہور ہو تب بھی ملامت سے خالی نہیں ہے اور عاقبت محمود نہ ہونے کا خیال ہے فضلا یمکن الاصابۃ۔چناں چہ صاحب مجمع البحار محمد بن طاہر پٹنی مجمع البحار میں فرماتے ہیں:

وان كان ذلك البعض من اهل السنة فللثاني وجه اذ مخالف الجمهور خصوصا اذا كان المخالف اقل قليل يبدع كمن يخالف العمل بخير الواحد يبدع ولو سلم ان المخالف فيه جمع معتد به فلا يخلو يبدع عن الملامة فان مخالفة الجمهور كمن ليس له رأى لا يحسن واى فائدة ولعله يترتب عليه مالا يحمد عواقبه انتهى۔

مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کی جاتی ہے قول نخعی و شعبی مخالفت غیر بہا کے سبب کو مضر ہوئی:

نخعي وشعبي رحمهما الله تعالى کا قول کراہت زیارت قبور کے بارے میں جوان سے صادر ہوا تو انکا قول بسبب اجماع غیر بہا شاذ و غیر معتبر قرار دیا ہے، اور ابن تیمیہ نے تحریم زیارت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہا تھا اس کی تکفیر بعض نے کہی ہے اجماع وغیرہ کے سبب سے۔چناں چہ شرح شفا قاضی عیاض کی شرح شفا ملا علی قاری کی بحث زیارت قبور میں ملا علی قاری (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

وما وقع للشعبي وللنخعي مما يقتضي كراهة زيارة القبور شاذ لا يعول عليه لمخالفة اجماع غير هما وقد فرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما افرط غيره حيث قال كون الزيارة قربة معلوم من الدين بالضرورة وجا حده محكوم عليه با لكفر دليل الثاني اقرب الى الصواب لان تحريم ما اجمع العلماء فيه بالاستحباب يكون كفراً لانه فوق تحريم المباح المتفق عليه في هذا لباب انتهى .بقدر الحاجت.

اورفتویٰ حمادیہ کی کتاب الوقف احکام المسجد میں بھی یہی ہے صفحہ ۳۴۱ ذكر في التجنيس في موضعين في الوقف والبيوع ونحن لا نا خذ بقول محمد(رحمة الله عليه)ولا نفتي بجوازبيعه وان خرب ما حوله تعظيماً للمسجد و احتراماً له من السغناقي ولما اجتمع فقهاء الامصار على شئ فقول واحد يخالف قولهم يكون خلافاً ولا يكون اختلافاً انتهى۔

ان عبارت علما سے واضح ہے کہ بمقابلہ جمہور کے قول شاذ و نادر کا اور اقل قلیل کا اعتبار نہ کیا جائے تاکہ قول جمہور باطل نہ ہو جائے اور غیر معتبر قرار نہ پائے اگر علم وفہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا طرہ اس پر یہ کہ اپنی بے علمی و بے فہمی سے صاحب انوار پر قصور علم کا بہتان لگاتا ہے یہ وہی مضمون ہے کلام شاعر کا۔ رباعی:

ایک روز وقت پا کے کہا میں اس سے یوں آزردہ خاطر وں کے ستانے سے فائدہ

بولے وہ واقعی بڑی بیدادگر ہیں ہم ہم سے کسی کو دل کے لگا نے سے فائدہ

کسی سے آپ نے سن لیا ہے کہ کتب اصول میں لکھا ہے کہ ایک کا انکار بھی مانع اجماع ہے اس کا مطلب بے علمی کے سبب سے کچھ کا کچھ سمجھ گیا اور یہ نہ سمجھا کہ وہ انکار بدلیل اجتہاد ہو تو معتبر ہے نہ یہ کہ کیف ما کان معتبر ہو جائے کہ فاکہانی کا انکار بھی معتبر قرار دیا جائے اور اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جائے اور اس ایک کے قول کے موافق جو مسئلہ ہو وہی حق ہو باقی تمام علما اہل اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جائے جیسا کہ جامع براہین جان گیا ہے اور انہیں پر عمل درآمد اس کا اسی رسالہ براہین میں ہے کہ موافق قول فاکہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بتاتا ہے یہ تو کوئی احمق سے احمق بھی نہ گمان کرے گا بلکہ اس کے معتبر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ تحقق اجماع کا نہ ہوگا اور تحقق اجماع نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کسی طرح معتبر ہرگز نہ ہو اور اس کو ضلالت و جمہور کو ضالین اعتقاد کیا جائے یہ تو اجہلیت صرف ہے بلکہ وہ قول جمہور قوی و عمدہ قرار دیا جائے گا اور اس بعض کا قول غیر قوی و غیر عمدہ بلکہ شاذ و غیر معمول قرار دیا جائے گا۔

چناں چہ ان عبارات مذکورہ بالا سے یہی مفہوم ہے اہل فہم پر روشن ہے کم فہم کیا سمجھے مسائل واقعہ کو اور یہی جامع براہین میں صفحہ

۱۳۱ میں یہ قول کہہ چکا ہے(اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہا ہے کہ شافعی اس کو جائز فرماتے ہیں کہ اس کی اصل شرع سے ان کے نزدیک ثابت ہے تو اس کی کراہت ہی مختلف فیہ ہوئی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں بھی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کس قدر بے علمی ہے استغفر اللہ)انتہی۔

اختلاف کی حالت میں قول اکثر لیا جائے اٹکل پچو مسائل میں کلام کرنا جاہل شقی کا کام ہے:

دیکھو: اس قول سے اس کی واضح ہے کہ مختلف فیہ مسئلہ بلا ضرورت جائز ہے اور جس کی کراہت مختلف فیہ ہوئی تو وہ بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے یعنی مکروہ وہی نہیں ہوتا۔ پس اسی طرح محفل مولد کے بارے میں یہ قول اپنا جاری اس نے کیوں نہیں کیا کہ محفل مولد کی کراہت جو قول فاکہانی سے مفہوم ہے، اس میں اختلاف جمہور علما کا ہے، اور مختلف فیہ مسئلہ کہ یہاں محفل مولد ہے، یوں بھی بلا ضرورت جائز ہے۔ پس اسی جامع براہین کے قول سے جواز محفل مولد لازم آنا ظاہر ہے، اب یہی تقریر اس کے یہاں جاری ہے یہاں اس کا اعتبار نہیں کرتا ہے، اور معتبر نہیں جانتا ہے۔ اور اجرت علی التعلیم کے بارے میں کہ جو مفید مطالب تھے کہ اہل دیوبند کی روزی حرام و مکروہ ہوتی تھی۔ مکروہ نہ ماننے کے سبب سے اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر ماننا کس قدر بے علمی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ مخالف مذہب ہمارے کے ہیں ان کے نزدیک اصل ثابت ہونا اگر چہ اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہو اس نے معتبر قرار دیا ہے جس سے واضح ہے ولائے ہے کہ مخالف کے نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کے لیے کافی ہوتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی جاننا چاہیے تھا کہ جمہور کے نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کے واسطے کافی ہے اس بیچارے کو اپنے اقوال اگلی پچھلی کی بھی خبر نہیں اور اس قدر تمیز بھی نہیں کہ اس کے اقوال باہم متناقض ہیں اور اسی کے اقوال اس کے مدعی کے بیخ کنی کرتے ہیں اور اپنی بے علمی دوسروں پر ڈالتا ہے اپنی شرمندگی مٹانے کے واسطے مضمون کلام مومن خاں دہلوی کا اس محل پر خوب راست آیا۔

رباعی

جب کہا میں نے کہ تم بیداد گرنا آشنا بے مروت بے وفا بیگانۂ احباب ہو

ہنس کے فرمایا کہ میں تو خیر جو کچھ ہوں سو ہوں تم بھی تو بے صبر ہو بے چین ہو بیتاب ہو

اگر کسی عالم کی صحبت بھی ہوتی تو اس عالم کی سنی سنائی بات اس کو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہے کہ ائمہ مذاہب سے کسی حادثہ میں کوئی جواب ظاہر نہ پایا جائے۔ اور مشائخ متاخرین کا جواب ایک ہی ہو اور اس مسئلہ میں تمام متفق ہو جائیں تو اس کو اخذ کرنا اور قبول چاہیے اور اگر مشائخ متاخرین کے درمیان اختلاف ہو تو اکثر کا قول اخذ کرنا اور قبول کرنا چاہیے اور قبول کرنا چاہیے ردالمحتار حاشیہ درمختار میں یہ مصرح ہے۔

واذا لم یوجد فی الحادثة عن واحد منهم جواز ظاهر وتکلم فیه المشائخ المتاخرون قولا واحدا یوخذ به فان اختلفوا یوخذ بقول الاکثرین انتھی۔

ترجمہ: جب ان ائمہ میں سے کسی سے اس معاملہ میں جواب ظاہر نہ پایا جائے اور اس میں مشائخ متاخرین کا قول ایک ہوتو اسے ہی قبول کیا جائے گا، پھر اگر وہ اس مسئلہ میں باہم مختلف ہوں تو اکثر علما کے قول کو قبول کیا جائے گا۔

پس محفل میلاد میں ائمہ مذاہب اربعہ سے جواب منقول نہیں ہے اور غایت یہ قرار دیجائے کہ بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیھا درمیان علما و مشائخ کے ہے کہ ایک جانب میں فقط فاکہانی اور دوسرے جانب میں تمام علما میں تو ان تمام علما کے قول کو قبول کرنا موافق رسم مفتی مصرح ردالمختار کو چاہیے نہ کہ جیسے جامع براہین نے کیا کہ کچھ خوف وخشیت خدائے تعالیٰ سے نہیں کیا۔

صدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اذا لم نستحی فاصنع ما شئت.

ترجمہ: جب تو کچھ حیا نہیں کرتا جو چاہے کر۔

انکل پچو جو منہ میں آیا کہنا شروع کردیا ایسی جرأت سوائے جاہل وشقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کرسکتا ہے ایسے مواقع میں مفتی کو نظر تامل چاہیے اور لیاقت ہو تو نظر تدبر و اجتہاد کرے اور بغیر لیاقت کے زبان ہلانا کیوں کر اس طرح درست ہے۔ فقہا نے ایسے جرأت کو منع فرمایا ہے:

وان لم یوجد منهم جواب البته نصا ینظر المفتی فیها نظر تامل و تدبر و اجتهاد لیجد فیها ما یقرب الی الخروج عن العهدة ولا یتکلم فیها جزافا ویخشی اللہ تعالیٰ ویراقبه فانه امر عظیم لا یتجاسر علیه الا کل جاهل شقی انتهی.

ترجمہ: اگر ان میں کوئی جواب نہیں پاتا تو مفتی اس میں نظر تامل، تدبر اور اجتہاد سے کام لے، تاکہ وہ اس مسئلہ میں وہ جواب پائے جو اس کے ذمہ سے عہد برآ ہونے کے زیادہ قریب تر ہو، اور وہ اس میں انکل سے کچھ نہ بولے، اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے ،اور اسے ذہن میں رکھے کیوں یہ ایک بڑا معاملہ ہے اس پر جسارت جاہل شقی ہی کرے گا۔

ایسے شخص کو جیسا کہ جامع براہین ہی لیاقت نظر اجتہاد کرنے کی کہاں ہے اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر و جم غفیر علما تحاریر اس کی یا اس کے فاکہانی کی کب چل سکتی ہے؟ مثل مشہور نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، خیر فاکہانی تو پھر صاحب علم میں گو اس مسئلہ میں خاطی تخت ہیں لیکن یہ جامع براہین بیچارہ کس شمار میں ہے، اس نے خود کو کیا خیال کرکے دست اندازی اس میں کی۔ طرف داری جمہور علما کی کرتا تو اس میں سرزنش نہ تھی۔

محفل میلاد شریف اہل اسلام کی بلاد میں متعارف ومتعامل ہے:

ملا علی قاری اپنے "مورود روی فی مولد نبوی" میں بادشاہان عالیشان قوی تمکین بعنت ملک مصر وملک اندلس وملک مغرب وملک ہند وحرمین شریفین وملک روم وملک شام ودیگر بلاد اسلام میں اس مجلس کا جاری ہونا اور علماء اعیان وصوفیہ ذیشان کا بالالتزام اس کے شامل ہونا بیان کرتے ہیں۔

اور علامہ سخاوی وابن حجر وابن جزری ودیگر متبحرین ومحققین کا اس محفل کو جائز کہنا بتاتے ہیں قدرے عبارت بقدر حاجت نقل کی جاتی ہے ان کے رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہو جائے۔

وقال اصل عمل المولد الشريف لم ينقل من احد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الفاضلة وانما حدث بعدها بالمقاصد الحسنة والنية للاخلاص الشاملة ثم لا زال اهل الاسلام في سائر الاقطار والمدن العظام يعتقدون في شهر مولد صلى الله عليه وسلم.

(**ترجمہ**: میلاد شریف کے عمل کی اصل فضیلت والے قرون ثلاثہ میں سے کسی صالحین سے منقول نہیں ہے، اور یہ عمل بعد میں مقاصد حسنہ کے حصول کے لیے شروع ہوا، اور اس میں خلوص نیت شامل ہے، پھر ہمیشہ اہل سلام تمام علاقوں اور بڑے بڑے شہروں میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ولادت کے مہینے میں محفلیں منعقد کرتے رہے۔)

وقال الامام شمس الدين ابن الجزرى المقرى وجرب من خواصه انه امن تام في ذلك العام وبشرى تعجيل بنيل ما ينبغي ويرام قال واكثر هم بذلك عناية اهل المصر والشام ولسلطان مصر في تلك التيلة من العلم اعظم مقام قال ولقد حضرت في سنة خمس وثمانين وسبع مائة ليلة المولد عند الملك الظاهر برقوق رحمه الله بقلعة الجليل العلية فرأيت ماها لنبي وسرني ولا ساء ني وخررت ما انفق في تلك اليلة على القراء والحاضرين من الوعاظ والمنشدين وغير هم من الاتباع والغلمان والخداما لمترددين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العين مابين خلع ومطعوم وشروب ومشموم وشموع وغريها مما يستقيم به الضلوع.

ترجمہ: امام شمس الدین ابن الجزری المقری نے فرمایا کہ:

محفل میلا پورے سال کے لیے امن وامان اور مقاصد حاصل کرنے لیے مجرب ہے

اس طرف زیادہ توجہ مصر وشام کے لوگوں نے دی ہے، بارہ ربیع الاول کی راتوں میں بادشاہ مصر بلند مقام پر جلوہ افروز ہوتا ہے۔ ابن جزری فرماتے ہیں:

میں ۸۵۷ھ میلاد کی رات بادشاہ الظاہر برقوق کی منعقد کردہ ایک محفل میلاد میں شریک ہوا جو ایک اونچے پہاڑ کے اوپر واقع قلعہ میں منعقد ہوئی، میں نے جو منظر دیکھا اس نے مجھے حیرت ڈال دیا اور اس سے مجھے خوشی ہوئی اور مجھے اس میں کوئی برائی نظر نہیں آئی، اور اس رات میں قراء، حاضرین محفل، واعظین اور نعت خواں، دوسرے پیرو کار لڑکے اور خدام جو شریک محفل تھے ان پر اس رات کو کچھ خرچ کیا گیا وہ تقریباً دس ہزار مثقال سونا تھا جس میں ہر ایک کو خلعت کھانے مشروبات، عصر و روشنی وغیرہ کے اخراجات اس کے علاوہ ہیں۔

وقال السخاوی قلت ولم یزل ملوك مصر خدام الحرمین الشریفین من وفقهم الله لهدم کثیر من المناکیر والشین والنظر وفی امر الرعیة کالو الد لولده وشهروا انفسهم بالعدل فاسعفهم بجنده ومدده واما ملوك الاندلس والغرب فلهم فیه لیلة تسیربها الرکبان یجتمع فیها ائمة العلماء الاعیان فمن یلیهم من کل مکان وتعلوا ما بین اهل الکفر کلمة الایمان واظن اهل الروم لا یتخلفون عن ذلك اقتفاء بغیرهم من الملوك فیما هناك وبلاد الهند تزید علی غیرها بکثیر کما اعلمنیه بعض اولی النقل والتحریر قلت واما العجم کمن حیث دخل هذا الشهر المعظم وازمان المکرم لا هلها مجالس فخام من انواع الطعام للقراء الکرام والعلماء العظام وللفقراء من الخاص والعام وقرأت الختمات والتلاوات المتوالیات والانشادات التعالیات واجناس المبرات والخیرات وانواع السرور واحناف الحبور حتی بعض العجائز من غزلهن ونسجهن یجمعن ما یقمن لجمعهن الا کابر والاعیان وضیافتهن ما یقدر نا علیه فی ذلك الزمان ومن تعظیم مشائحم وعلماء هم هذا المولد العظیم والمجلس المکرم انه لا یاباه احد فی حضوره رجاء ادراك نوره وسروره.

ترجمہ: علامہ سخاوی نے فرمایا: بادشاہ حرمین ہمیشہ سے حرمین طیبین کے حقیقی خادم رہے ہیں، اور توفیق الٰہی سے انہوں نے بہت سی برائیوں اور خرابیوں کا خاتمہ کیا، سلطان، رعایا کا ایسا خیال رکھتا ہے جیسے باپ اپنی اولاد کا خیال رکھتا ہے اور انہوں نے اپنے آپ کو عدل وانصاف سے متصف کر رکھا تھا تو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے لشکر اور مدد سے قوت بخشی۔ اندلس اور مغرب کے سلاطین اس شب کو سواریوں کے ساتھ محفل میلاد میں شامل ہوتے، اس محفل میں بڑے بڑے علما ائمہ اور ان کے رفقا ہر جگہ سے مجتمع ہوتے اور کفار کے درمیان کلمہ ایمان بلند کرتے، اور میرا گمان ہے کہ روم والے بھی اس سے پیچھے نہیں رہتے تھے، بلکہ اپنے علاوہ سلاطین کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلتے تھے۔

ہند کے لوگ جیسا کہ بعض نقد و جرح کرنے والے اور لکھنے والوں نے بتایا کہ وہ دوسروں سے اس معاملے میں بہت آگے تھے۔
رہ گیا عجم تو جب بھی یہ عظیم الشان مہینہ اور قابل احترام وقت آتا ہے یہاں کے لوگ بڑی بڑی مخلیں سجاتے ہیں، قسم قسم کے کھانے قراء کرام علماء عظام اور ہر خاص و عام فقرا کے لئے تیار کرتے ہیں، ختم قرآن، مسلسل تلاوتیں، اعلیٰ قسم کی نعتیں، طرح طرح کی خوشیاں، اور قسم قسم کی نعتوں کا اہتمام کرتے ہیں، یہاں تک بعض سن رسیدہ خاتون چرخہ کات کر اور کپڑا بُن کر بڑے بڑے اجتماعات کا اہتمام کرتی ہیں، جن میں بڑے بڑے شیوخ شامل ہیں اور اس موسم میں ایسی مہمان نوازی کرتی ہیں جو ان کے بس میں ہو۔
یہاں کے مشائخ اور علما اس قابل تعظیم محفل میلاد اور قابل تکریم مجلس کی اتنی تعظیم کرتے ہیں کہ کوئی حاضر ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور ہر ایک اس کے نور و سرور کے حاصل ہونے کا طلب گار رہتا ہے۔

قال السخاوی : واما اهل مكة معدن الخير فيتوجهون الى لمكان المتواتر بين الناس انه محل مولده رجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصده ويزيد اهتمامهم به على يوم العيد حتى قل ان يتخلف عنه احد من صالح وطالح ومقل وسعيد سيماب الشريف صاحب اللوا والحجاز ولاهل المدينة كرمهما الله احتفال وعلى فعل اقبال انتهى.

علامہ سخاوی نے فرمایا کہ اہل مکہ خیر و برکت کی کان ہیں، یہ سارے لوگ رسول اللہ کے جائے پیدائش پر تمام لوگوں کے ہمراہ جاتے ہیں اور ہر ایک اس مقصد کو حاصل کرتا ہے، عید کے دن اس کا خاص اہتمام ہوتا ہے یہاں تک کہ کوئی نیک اور بد، کم نصیب و سعادت مند پیچھے نہیں رہتا، بالخصوص شریف حجاز کا گورنر بھی حاضر ہوتا ہے۔
اہل مدینہ (اللہ انہیں خیر کثیر عطا فرمائے) محفل میلاد منعقد کرتے ہوئے اس پر پوری توجہ دیتے ہیں۔
ان عبارت سے ان تمام بلاد اسلام مشہور و معروف میں محفل میلاد شریف کا ہونا اور بلا انکار علما متبحرین کا شامل ہونا ثابت ہے۔
بالفرض فاکہانی کا انکار بدلیل اجتہادی ہوتا اور مسئلہ مختلف فیہا قرار دیا جاتا تب بھی بعد زمانہ فاکہانی کے بلا نکیر جاری ہونا مثبت اجماع ہے، چہ زمانہ لاحق میں اجماع ہوا ہے اور اصول داں پر واضح ہے کہ ایک زمانہ کے علما مختلف ہوئیں اور دوسرے زمانہ کے علما جو بعد زمانہ اختلاف کے ہے کہ وہ زمانہ دوسرا ہے ایک طرف پر اتفاق کرلیں تو اجماع ہو جاتا ہے اور اختلاف زمانہ سابق مانع اجماع لاحق کو نہیں ہوتا ہے۔ اختلاف کرنے والے کی دلیل اگر چہ موافق شرائط تھی وہ دلیل باقی نہیں رہتی ہے اس لیے کہ وقت اجماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہوگئی کہ وہ اجماع ہے اور اختلاف والے کی دلیل اسی وقت میں ہے اب وہ نہیں رہی۔ في التوضيح اذا اختلفوا واقام كل واحد منهم الدليل مقرونا بشرائط لا يكون احد منهم ضالا ولا مخطيا بالنظر الى الدليل ثم اذا انعقد الاجماع بعده

علی احد الطرفین فدلیل المخالف لم یبق الآن دلیلا لانه حدث دلیل اقوی وھو الاجماع انتھی .

ترجمہ : توضیح میں ہے جب فقہا مختلف ہوں اور ان میں سے ہر ایک ایسی دلیل قائم کرے جو شرائط کے ساتھ ملی ہو تو ان میں سے کوئی بھی نہ گمراہ ہوگا اور نہ خطا کار، دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے، پھر جب ان کے بعد اجماع منعقد ہو جائے، طرفین میں سے کسی ایک پر تو ایسی صورت میں مخالف کی دلیل باقی نہ رہے گی، اس لیے کہ اس سے قوی ترین دلیل موجود ہے اور وہ اجماع ہے۔ توضیح کا کلام پورا ہوا۔

وقال بعید ذلك لان دلیلھم کان دلیلافی ذلك الزمان لکنه لم یبق دلیلا فی زمان حدوث الاجماع انتھی ۔

ترجمہ : اور فرمایا کہ، وہ بعید ہے اس لیے کہ ان کی دلیل اس زمانے میں دلیل ہوگی لیکن اس کا دلیل ہونا باقی نہ رہے گا حدوث اجماع کے زمانے میں۔

وفی مسلم الثبوت اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی العصر الاول ممتنع عند الشعری والمختار انه واقع حجة وعلیه اکثر الحنفیة والشافعیة لنا علی الوقوع اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة وقد کان امیر المومنین عمر وامیر المؤمنین عثمان ینھی عنه ولا یلزم تضلیل بعض الصحابة لان رایه کان حجة قبل حدوث الاجماع وانما یلزم خطاء ہ وھو لازم فی کل اختلاف لان الحق واحد انتھی مختصرا .

ترجمہ : اور مسلم الثبوت عصر اول میں اختلاف کے استقرار، واثبات کے بعد عصر ثانی کا اتفاق عند الاشعری ممتنع ہے، اور مختار یہ ہے کہ اس کا یعنی عصر ثانی کا اتفاق کا واقع ہونا حجت ہے اور اسی پر اکثر احناف اور شوافع ہیں۔ ہماری دلیل حج تمتع میں عمرہ کے جواز پر اجماع تابعین کا واقع ہونا ہے کہ حضرت عمر وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں اس سے منع کرتے تھے، اور اس اجماع تابعین سے بعض صحابہ کی تضلیل لازم نہیں آتی ہے، اس لیے کہ حدوث اجماع سے قبل ان کی رائے حجت تھی، اور اب اس کو خطا لازم ہوگی اور یہ ہر اختلافی مسئلہ میں لازم وضروری ہے کیونکہ حق ایک ہے۔ انتہی۔

پس جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام متبحرین علما وفضلا صالحین کا اس کے جواز پر ہوگیا جیسا کہ بیان ملا علی قاری سے واضح ہے، اگر زمانہ ملا علی قاری میں مثلا مخالف کوئی اس کا ہوتا تو منقول ہوتا اور بدون نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ پس زمانہ اتفاق میں اجماع متحقق ہوگیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا مرتفع ہوگیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم موافق شرائط ہونے کے باقی نہ رہی اگرچہ اس کے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض والتقدیر تھی اگر اجماع کے تحقق کے واسطے مجتہدین کا ہونا مانو اور اتفاق کرنے والوں کو مجتہد نہیں مانتے ہو تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین علما علی مر الاعصار اس محفل پر ہونا واضح ہے اور انکار اس کا مکابرہ ہے۔ ابھی عبارت ملا علی قاری

سے واضح ہو چکا ہے اور اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار حجت بھی مثل اجماع کے کتب اصول میں لکھا ہے:

قال فی مسلم الثبوت وشرحه بحر العلوم (ان اتفاق العلماء المحققین علی ممر الاعصار)وان کانوا غیر مجتهدین (حجة کالاجماع)بانه یابی العقل من اجتماعهم من غیر ان یکون واضحا لدیهم وان کان باستماع عن مجتهدین لهم انتهی۔

ترجمہ: مسلم الثبوت اس کی شرح میں فرمایا: اگر کسی مسئلہ پر علماء محققین کا مرورزمانہ کی وجہ سے اتفاق ہو جائے اور وہ لوگ غیر مجتہد ہوں تو ان کا اتفاق حجت ہوگا اجماع کی طرح کیونکہ یہ بعید از قیاس ہے کہ ان کا اجماع بغیر ان کے نزدیک بغیر واضح دلائل یا یہ کہ بغیر مجتہدین سے مسموع ہوگا۔

اگر بالفرض اتفاق نہ ہوتا تب بھی اکثر اس محفل کے جواز پر ہیں اور اختلاف کی حالت میں اکثر کے قول کو اخذ کرنا ردمحتار سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس مدعیٰ ہمارا بہر حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اس واسطے دلیل شرعی نہیں ہے کہ بلا دلیل شرعی ہے وہ اپنے عدم علم اس امر میں اظہار کرتے ہیں اور عدم علم کسی کا دین الٰہی میں دلیل نہیں ہوسکتا ہے اور باوجود اس کے فاکہانی نے جو اس محفل کو کراہت یا حرمت میں داخل کیا تو بدعت کو حرمت و کراہت میں منحصر جان کر کیا اور یہ بھی دلیل شرعی نہیں بدعت کا حسنہ ہونا بھی حدیث سنة حسنة سے واضح ہے اور واجب و مستحب ومباح ہونا بھی اقوال علماء سے اوپر گزر چکا ہے۔

پس بدعت کو منحصر کرنا حرمت وکراہت میں کوئی دلیل شرعی نہ ہوئی تو اس پر متفرع کرنا حرمت وکراہت محفل کو بلا دلیل شرعی ہے پس یہ خلاف فاکہانی مضر اجماع محققین اس کے اہل زمانہ کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر کے مخالف ہے اس واسطے مقبول نہیں ہے یہ کہ قول فاکہانی اگرچہ دلیل شرعی اس کے زمانہ میں تھا بعد کو جب اختلاف نہ رہا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل شرعی نہ رہی بسبب حدوث اتفاق واجماع لاحق کی۔

پس اب قول فاکہانی پر حکم کرنا اور فتویٰ اس کے موافق دینا بسبب اس کے کہ غایت یہ ہے کہ قول فاکہانی کو باطل نہ کہا جائے فقط ضعیف کہا جائے تب بھی جہالت اجماع سے خالی نہیں ہے کیوں کہ قول ضعیف پر حکم فتویٰ دینا علمانے جہل خرق اجماع قرار دیا ہے۔

قال فی الدر المختار وان الحکم و الفتیا بالقول المرجع جهل وحرق للاجماع انتهی۔

ترجمہ: قول مرجوح کے ذریعہ حکم اور فتویٰ دینا جہالت اور اجماع کو توڑنا ہے۔

اب خوب ظاہر ہوگئی بے علمی و نادانی حزب شیخ نجدی کی جو فاکہانی وامثالہ کے اقوال ضعیفہ ومرجوحہ وغیر مدللہ ومردودہ ت

حجت اوپر عدم جواز محفل میلاد شریف کے لاتے ہیں اور واضح ولائح ہو گیا جواز محفل میلاد شریف کا اور سالم رہنا اجماع کا بھی بطلان ہے، جو زعم فاسد جامع براہین نے کیا تھا کہہ لے گیا اور جامع براہین کا ہی قول فی الواقع باطل ہونا معلوم ہو گیا اور صفحہ ۱۹۹ میں جو کہا ہے کہ ظاہر حال وہی ہے جو علامہ فاکہانی نے فرمایا الخ اور جس جس نقل میں اول و آخر اس سے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب کا جواب شافی یہاں ہو گیا ہر جگہ علیحدہ علیحدہ تردید کی ضرورت نہ رہی۔

قولہ : اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں اور قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

اقول : بـالـلـه التوفيق: فاکہانی کے قول کا بطلان و بلا دلیل و غیر معتبر ہونا و ضعف و مرجوح و بقائے جمہور ساقط ہونا یا بالفرض اول اس کے پاس دلیل کا وجود ہو و مع انہ باطل بعد کو زمانہ اتفاق کل علما میں بعد فوت فاکہانی کے اس دلیل کا باقی نہ رہنا بخوبی معلوم ہو گیا ہے اور اس محفل کی اصل جو علما نے نکالی ہے اور دوسرے متبحرین و محققین نے اس کو تسلیم کیا ہے، اس کو یہ جامع براہین کہتا ہے کہ ان پر قیاس کرنا کام کا نہیں ہے۔

امام جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) و ابن حجر و علامہ ملا علی قاری و غیرہم متبحرین فضلا علما تو اس قیاس کو جائز و پسند کریں اور یہ گنگوہی کے بمقابلہ ان علما کے طفل مکتب ہونے کے بھی لیاقت نہیں رکھتا ہے اور ان کے کلام کے فہم کی بھی اس کو تمیز نہیں۔ چناں چہ آگے معلوم ہو گا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بتانے بلکہ اس کو بے فہمی و بے علمی سے رد کرے۔

شعر کلچڑی گنجی والا جامع براہین نے لکھا تھا اسی پر صادق ہے اور حدیث غریب کے بارے میں اس کی تقریر لچر ہے:

مولوی احمد علی سہارنپور جو ہمارے معاصر تھے اور ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کما حقہ کے وہ فاضل بھی نہ تھے مشکوۃ و بخاری پر حواشی مختلف شروح علما سے دیکھ کر انہوں نے لکھ دیے تھے اور بعض لوگوں کو انہوں نے آخر عمر میں احادیث پڑھائی ہے یہ بہت بڑی علم و فضل کی کوئی بات نہیں ان کے قول کو جو مخالف جمہور بلکہ خلاف علم و اصول کے تھا کہ ادنی طالب علم بھی انکی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے۔ چناں چہ معلوم ہو جائے گا، صاحب انوار ساطعہ نے رد کیا تھا تو براہین کے صفحہ ۱۵ اور ڈیڑھ سو میں جامع براہین نے یہ کہا کہ اگر یہاں بے ساختہ طبع نے یہ شعر لکھا:

ظہور حشر ہو کیوں کہ کاچڑی گنگی
حضور بلبل بستان کرے نواسنجی

سبحان اللہ مولانا احمد علی صاحب مرحوم محدث کی حدیث نقل کردہ اور اس کے تنقید میں عبد السمیع کلام کرے قیامت نہ

صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تو سد الامر الی غیر اھلہ فنتظر الساعۃ رواہ البخاری انتھی۔

دیکھو! آسمان کا تھوکا منہ کو آیا اور اس قول کا ہدف خود مولوی رشید احمد گنگوہی اور چیلہ انکا ہوا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ بے ساختہ

شعر مولوی رشید احمد و چیلہ پر صادق آیا اور خدائے تعالیٰ نے اُن دونوں کو مصداق اس کا بنایا ؎

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کاچڑی گنگی
حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی

مولوی رشید احمد اور ان کا چیلہ وابن حجر و جلال الدین و دیگر علما محققین مقبولین معروفین کا رد کریں اور ان کی اصل نکالی ہوئے

کلام کریں، اور ان کے قیاس کو کہیں کہ کام کا نہیں قیام قیامت کیوں نہ ہو۔ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تو سد الامر الی غیر اھلہ فنتظر الساعۃ رواہ البخاری انتھی۔

سچ ہے کہ جو کوئی بھائی کے واسطے کنواں کھودتا ہے خود گرتا ہے اور جامع براہین نے حدیث غریب کے بارے میں صفحہ ۵۱ تقریر بالکل لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو ہرگز نہیں خیال کیا ہے بھلا صاحب انوار کے قول سے یہ کب مفہوم ہے کہ غریب حدیث منحصر ضعیف میں ہے۔

اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح ایک راوی والے کو ذکر کیا ہے اس کا صاحب انوار نے کب انکار کیا ہے جو حوالہ مقدمہ شیخ اور ترمذی جامع براہین دیتا ہے اس کی غرض تو یہ ہے کہ بعض محل میں غریب بمعنی ضعیف و مطعون بھی آتی ہے اور عادت ترمذی ہے کہ غریب کے ساتھ حسن و صحیح کو ذکر کر دیتے ہیں، اور ظاہر و متبادر یہی ہے کہ جس جگہ ترمذی نے فقط غریب کہا ہے تو ان کے نزدیک اس حدیث کا حسن یا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوا ہے، ورنہ ہر غریب ترمذی کے نزدیک صحیح ہے یا حسن ہے مثلاً کہیں لفظ صحیح و حسن ذکر کرنا اور کہیں ذکر نہ کرنا لغو بے فائدہ ہوگا اور کلام عاقل کو لغو سے حتی الامکان بچانا ضرور ہے اور اس کی یہی سبیل ہے کہ غریب ترمذی کے نزدیک بھی دو قسم پر ہے۔ ایک مطعون و ضعیف۔ دوسری غیر مطعون و غیر ضعیف۔

پس جس جگہ مطعون نہیں ہوتی تو اس کو حسن یا صحیح کہہ دیتے ہیں۔ اور جس جگہ مطعون وضعیف ہوتی ہے وہاں فقط غریب کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں۔ اس احتمال قریب کے حالت میں قول ترمذی میں لغو بے فائدہ ہونا لازم نہیں آتا ہے، شیخ کے مقدمہ کی عبارت خود بمع براہین نہیں سمجھا ہے شیخ کی عبارت سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ سوائے صاحب مصابیح کے دوسرے کسی سے حدیث غریب سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت 'هذا هو المراد من قول صاحب المصابيح من قوله هذا حديث غريب كما قال بطريق الطعن " کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصابیح کے قول میں غریب سے مراد پہلی مطعون حدیث غریب مراد ہوتی ہے اس سے یہ مفہوم ہوا کہ کسی دوسرے محدث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کہے زید جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہے تو اس سے عمر ہی مراد لیتا ہے، اب اس سے یہ کہاں مفہوم ہوا کہ کوئی دوسرا اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس سے مراد عمر ہرگز نہیں لیتا ہے۔

اور ترمذی کی اصطلاح جدید فقط حسن حدیث میں ہے باقی اقسام ترمذی مانند دیگر محدثین کی ہیں جس معنی میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی بھی کرتے ہیں۔

قال في شرح النخبة: فعرف بهذا انه انما عرف الذى يقول فيه حسن فقط اما مايقول فيه حسن صحيح اوحسن غريب او حسن صحيح غريب فلم يعرج على تضعيفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غريب فقط فكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما لعمومه واما اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه الى اهل الحديث انتهى ۔

پس غریب وصحیح کے بارے میں جب ترمذی کی کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اس کو غریب کہہ دینا بھی مانند دوسروں کے ہوا۔ پس جس طرح صاحب مصابیح غریب سے مراد مطعون لیتے ہیں اسی طرح ترمذی بھی لیتے ہیں، بعض مواقع ہیں، چناں چہ مشکوۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔°

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو احق بها "رواه الترمذى وابن ماجه. وقال الترمذى هذا حديث غريب وابراهيم بن الفضل الراوى يضعف فى الحديث .

ترجمه : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، حکمت کے بول حکیم کی گمشدہ چیز ہے تو اسے جہاں جہاں پائے وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے فرمایا یہ حدیث غریب ہے۔ اور ابراہیم بن فضل حدیث میں

ضعیف راوی شمار ہوتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ ترمذی کے نزدیک غریب ضعیف کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور غریب ان کے نزدیک صحیح نہیں یہ فی ا
بے فہمی جامع براہین کی ہے۔ اور صاحب انوار پر اتہام بے فہمی و نادانی کا صفحہ ۱۲۵/ میں لگاتا ہے اور حدیث غریب کو بدون اثبات
بحسب قواعد واصول حدیث کے صحیح بتاتا ہے اور یہ شعر ۔۔۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

ترجمہ: اگر چمگادڑ کی آنکھ سورج کو نہیں دیکھ پاتی
تو اس میں سورج کا کیا قصور ہے

پیش کرتا ہے، اب ہماری طرف سے یہی شعر جامع براہین پہ وارد ہے اور جہل مرکب کا تحقق اس کے حق میں ہی یہ دوسرا بیت
ہماری طرف سے ہے۔ **بیت:**

آنکس کہ نداند وبداند کہ بداند
در جہل مرکب ابدال الدہر بماند

ترجمہ: وہ شخص جو کچھ نہیں جانتا اور کہتا ہے کہ وہ سب جانتا ہے جہالت
کے گھوڑے پہ سوار ہے

اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث سالم بن عبید جو جامع براہین گنگوہی صاحب اپنی خوش فہمی سے صفحہ مذکور بالا میں
ذکر کرتے ہیں اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ وقت عطس (چھینک) کے زیادت والسلام علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہ
کے سبب سے نہیں تھا۔ اس حدیث سے یہ مفہوم ہوا کہ عاطس نے جو ترک وظیفہ کیا تھا اس پر تنبیہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے
اس کو یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ موافق ہے کیوں کہ نہی صریح اور ترک سنت معنیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور ایک حکم کا مستلزم
بھی نہی ضد اس کی کو جیسا کہ ماہر فن پر روشن ہے اور یہ حدیث مفید منع زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منع ترک وظیفہ کی ہے اور نہ دعویٰ تمہارا
کراہت اثبات زیادت کا تھا اور نہی زیادت کے تم مدعی تھے اور تم نے ترک کسی سنت کا ادعا کیا ہوتا اور ترک سنت کی کراہت وممنوعیت پر

ں سے حجت لاتے تو درست ہوتا۔اس حجت کو دعوے سے کچھ علاقہ نہیں ہے،پس اس کا ذکر تمہاری ناقہی صرف ہے اب آپ ہی

ذرا میں فہمید خوب آپ کی ہے یا صاحب انوار کی۔

ہنوز طفلے واز نوش نیش تیجر

زعشق ماچہ کہ از حسن خویش تیجر

ترجمہ: ابھی تو بچہ اور شہد اور زہر سے بے خبر ہو

اپنے حسن کی وجہ سے ہمارے عشق سے تو بے خبر ہے

بعض امور شرعیہ محدود و مقدور ہوتی ہیں بعض غیر محدود و غیر مقدور:

کیا ضروری تھا کہ نهانا ان يصلي في هذا المواطن صراحة ابن عمر کہہ دیتے ایک مقصود چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا جاتا وہ فرمادیا مقصود حاصل ہو گیا الغرض اسی قسم کے بہت سے ہذیانات ووسواس بے غایات جامع براہین کے جس سے سراسر بے علمی ظاہر ہوتی ہے اور بعد تسلیم اس امر کے یہ حدیث مفید منع زیادت کی ہے، ہم کہتے ہیں کہ جامع براہین کو یہ خبر نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و مقدر ہیں اور بعض غیر محدود وغیر مقدر محدود و مقدر میں زیادت نقصان جائز نہیں اور غیر محدود وغیر مقدر میں زیادت کا جواز ہے۔

چناں چہ ''تلبیہ'' میں ہے اس واسطے ہمارے علما زیادت کے جواز کے قائل ہوئے ہیں، اور امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) اذان والتحیات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح اذان وتشہد میں زیادت درست نہیں ہے تلبیہ میں بھی درست نہیں ہے

في الهدايه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي في رواية الربيع وهو اعتبره بالاذان والتشهيد من حيث انه ذكر منظوم انتهى .

ترجمہ: اور ہدایہ میں ہے کہ اگر تلبیہ میں زیادہ کیا تو جائز ہے۔امام شافعی کا اختلاف ہے۔اور ربیع کی روایت میں ہے کہ انہوں نے اسے قیاس کیا ہے اذان تشہد کے ساتھ اس حیثیت سے کہ وہ ذکر منظوم ہے۔

اور ہمارے علماء حنفیہ یہی جواب دیتے ہیں کہ تشہد حرمت وعزت نماز میں ہے اور نماز میں وہی جائز ہے جو وارد ہے اور وارد کے ساتھ ہی مقید ہے غیر وارد میں جائز نہیں ہے۔

في فتح القدير بخلاف التشهد لانه في حرمة الصلوة والصلوة يتقيد فيها بالوارد لانها لم يجعل

شرعا كحالة عدمها ولهذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالماثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها انتهى .

ترجمہ: فتح القدیر میں ہے "تلبیہ" تشہد کے برخلاف ہے، اس لیے کہ تشہد نماز کی حرمت سے ہے اور نماز وارد شرع کے ساتھ مقید ہے، اس لیے کہ بغیر "تشہد" نماز شرعاً نہ ہوگی جیسے عدم نماز کی حالت، اس لیے ہم نے کہا کہ بعینہ اس کی تکرار مکروہ ہے، یہاں تک کہ جب تشہد دوبارہ ہوگا۔ ہم نے کہا کہ زیادت بالماثور مکروہ نہ ہوگا اس لیے کہ "تشہد" کا اطلاق اس میں شارع علیہ السلام کی جانب سے ہے، اعمال نماز سے فراغت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

اس سے واضح ہے کہ امور نماز کے اور اذان وتشہد کے اسی قسم کے ہیں ان میں زیادت وکمی جائز نہیں ہے اور تلبیہ میں زیادت جائز ہے اس قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو۔

اور ردالمحتار میں بھی ہے کہ امور نماز کے امام صاحب کے نزدیک محصور ومحدود (معین) ہیں۔

لهذا قال في السراج : ويكره ان يزيد في التشهد حرفا ويبتدى بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذ كان الصلوة محصورة فلا يزاد عليها انتهى .

ترجمہ: لہذا سراج میں فرمایا: "تشہد" میں کسی حرف کا زیادہ کرنا مکروہ ہے۔ دراں حالاں کہ کسی حرف سے قبل حرف سے شروع کیا جائے۔ حضرت ابوحنیفہ نے فرمایا:

اگر "تشہد" میں کچھ کم کیا یا زیادہ کیا تو یہ مکروہ ہوگا، اس لیے کہ اذکار نماز محصور ومعین ہیں تو اس پر زیادت نہیں کی جائے گی۔

پس امور شرعیہ کا دو قسم ہونا واضح ہوگیا اور ذکر عطس کہ الحمد للہ واسطے عاطس کے محدود ومحصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ کے ہے کہ زیادت ونقصان کا محتمل نہیں ہے۔

قال الشيخ في اللمعات شرح المشكوة تحت الحديث المعهود انما علمنا فيها ان نقول الحمد لله على كل حال فقط من غير زيادة سلام فيه على انه ينبغي في الذكر والدعاء الاقتصار على الماثور من غير ان يزاد وينقص فالزيادة في مثله نقصان في الحقيقة كما لا يزاد في الاذان بعد التهليل محمد رسول الله و امثال ذلك كثير انتهى .

ترجمہ: شیخ عبدالحق دہلوی نے لمعات شرح مشکوۃ میں حدیث مذکور کے تحت فرمایا:

جو ہم نے اس سلسلہ میں جانا ہم وہ بیان کرتے ہیں تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لیے ہیں فقط

یعنی سلام تشہد میں غیر زائد ہے اس طور پر سلام ذکر و دعا میں مناسب ہوتا ہے، ماثور پر اقتصار ہوا بغیر زیادتی ونقصان کے تو زیادتی اس کے مثل میں حقیقت میں نقصان ہے جیسا کہ اذان وتہلیل کے بعد محمد رسول اللہ زیادہ نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

پس جب امور شرعیہ دو قسم کے ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور دوسری قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص اس میں وارد ہو وہی درست ہے، اور مقام عطس بھی انہیں امور محدود ومحصور میں سے ہے تو اس حدیث عطس سے استدلال کراہت محفل پر پکڑنا نہایت درجہ کی بے علمی ونافہمی ہے کیوں کہ محفل میلاد میں کسی امر محدود ومحصور شرعی کا ثبوت اول ہو لیا ہونا۔ اور اس پر کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلاد میں تو کوئی امر محصور ومحدود موجود ہی نہیں ہے کہ اس پر زیادت ممنوع ہو، اگر کسی وہابی کو ادعا ہے کہ فلاں امر اس موقع محفل میلاد شریف میں بفرمان شارع علیہ السلام محصور ومحدود معین ہے کہ زیادت اس پر جائز نہیں تو ثابت کرے۔

فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا لنار التي وقودها الناس والحجارة (پھر اگر تم نہ کر سکے اور ہرگز نہ کر سکو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن لوگ اور پتھر ہیں۔) کا مصداق یہ فرقہ وہابیہ ہے اور اس محفل میلاد شریف میں تقید ہرگز نہیں ہے فقط اپنی جہالت وعدم اطلاع سے اور معنی وماہیت تقید کے کوئی تقید مطلق بتائے تو اس کو اپنی جہل مرکب پر رونا چاہیے۔

انشاء اللہ اقوال آئندہ میں حال تقید مطلق کا بھی آتا ہے جس سے بے علمی جامع براہین کی واضح ہو جائے گی کہ اس بھلے آدمی کو معنی تقید مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تقید مطلق کے معنی اس نے سنے بھی نہیں ہیں فقط لفظ کو سن بھاگا ہے۔

الغرض : اس جامع براہین نے قبل بیان اس کے کہ قیاس جلال الدین وابن حجر کا دونوں اصلوں پر باطل ہے اس قسم کی ہذیانات فاسدہ لکھ کر اپنے نامہ اعمال سیاہ کیے ہیں اور اپنی بے علمی ونافہمی کا اظہار از کیا پر بخوبی کر دیا ہے۔

اور دیکھو ! اپنے مطلب فاسدہ کو ثابت کرنے کے لیے عبارت 'حسن المقصد' جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے جو کہ یہ ہے: ''وان لم يرد فيه نص ففيه القياس على الاصلين''

ترجمہ : اگر اس میں نص وارد نہ ہو تو پھر اس میں دونوں اصلوں پر قیاس وارد ہوگا۔

جامع براہین نے بدل دیا ہے بایں طور کہ ''وليس فيه نص ولكن فيه قياس على الاصلين''

اوراس سے یہ ثابت کیا کہ نص واجماع بلکہ ہر سہ حجت کا سیوطی نے صاف انکار کیا اور جامع براہین صاف فرماتے ہیں کہ اجماع کے اظہار ہوتے ہوئے ''قیاس'' کی کیا ضرورت۔

جامع براہین کو یہ خیال نہیں کہ قطع بحث کے واسطے سند اجماع کیا اظہار کا قصد سیوطی نے کیا ہو اس واسطے قیاس کی ضرورت جب ہو''فلا بد لرفع هذا لاحتمال من دليل ''(توضروری ہے کہ یہ احتمال دلیل سے دور ہو

اس سے انکار اجماع جاننا جامع براہین کی فہم پر دال ہے، پھر جو عبارت ''نورالانوار'' کی اس بارے میں پیش کی کہ اجماع کے واسطے اتفاق مجتہدین صالحین چاہیے اور''منار'' کی عبارت لکھی ہے کہ شرط اجتماع کل کا ہے اور اختلاف واحد مانند خلاف اکثر کے ہے یہ بھی عدم علمی پر دال ہے اس واسطے کہ عبارت نورالانوار ومنار سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل والے لوگ یا دلیل والے سب کا اتفاق ہو تو اجماع ہے ورنہ نہیں۔اور خلاف دلیل اجتہاد سے وبلا دلیل فقط عدم علم کے سبب سے اور تہمات کے باعث سے بھی کوئی خلاف کرے تو اجماع کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے یہ اور پر علم اصول سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضر اجماع ہے وہ بھی جو دلیل اجتہادی سے ہو۔اور عدم انحصار بدعت وکراہت وحرمت میں شرعاً وعقلاً کوئی دلیل نہیں ہے۔اور فاکہانی کا انکار ایسا ہی بلا دلیل ہے۔پس وہ ہرگز مضر اجماع نہیں مگر یہ بات پڑھا ہوا آدمی وصحبت یافتہ علما جانے۔

توضیح کی عبارت میں جامع براہین کی خیانت اوراجماع سند پر مبنی نہ ہونے اورلذاتہ حجت ہونے کا بیان:

جامع براہین جیسے کیا جانے اور گنگوہی ہر زمانہ میں علما کا خلاف کرنا بیان کرتا ہے،اگر چہ دعوے سچا ہے تو زمانہ فاکہانی سے آج تک ہر زمانہ میں خلاف کرنے والوں کا نام اوران کے ادلہ شرعیہ جن کے سبب سے انہوں نے خلاف کیا ہے بیان کرے اوران کا لائق خلاف کرنے کے ہونا ثابت کرے ورنہ جس طرح جامع براہین نے بیچ صفحہ ۱۴۹،صاحب انوار ساطعہ کے حق میں لعنۃ اللہ علی الکاذبین لکھا ہے اس کا مرجع اپنے کو جانے ،اور جس طرح نذیر حسین غیر مقلد دہلوی نے معیار میں لکھا ہے کہ ،اجماع کی سند معلوم ہونا چاہیے ورنہ اجماع باطل پر وہی یہ گنگوہی صاحب بھی فرماتے ہیں اور عبارت تلویح وتوضیح دونوں میں خیانت کرکے آخر سے اوڑا کے لکھتے ہیں۔(اور پھر سند اجماع کی بھی ضروری ہے)۔

على المختار مذهب مختار'' قال في التوضيح وسند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا والجمهور على انه لايجوز الاجماع الاعند سند من دليل او امارة لان عدم السند يستلزم الخطاء اذا

لحکم فی الدین بلا دلیل خطاء انتہی من تلویح''

ترجمہ: توضیح میں فرمایا کہ سند اجماع ہمارے نزدیک خبر واحد اور قیاس ہے، اور جمہور اس پر ہیں کہ اجماع جائز نہیں مگر کسی ایسی سند سے جو دلیل سے ہو یا کسی ایسی علامت سے ہو، اس لیے کہ عدم سند خطاء کو مستلزم ہوتا ہے جب کہ دین میں بلا دلیل حکم وفیصلہ صادر کرنا خطاء ہے۔

یہ عبارت جامع براہین صاحب کی ہے اس سے ان کی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع کی ہم کو معلوم ہونا ضرور ہے ورنہ اجماع باطل پر ہے تو فساد اس کا اظہر من الشمس ہے کہ اس واسطے ہر کس وناکس کو سند اجماع کا معلوم ہونا ضرور نہیں فقط مجمعین کو معلوم ہونا چاہیے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضرور ہوتی ہے تو یہ آپ کو اس محل میں مفید نہیں اور نہ کسی کو مضر ہے۔ پس ذکر اس کا لغو بے فائدہ ہے اور سند موقوف علیہ اجماع کے بایں طور پر کہ سند نہ ہو تو اجماع لذاتہ حجت نہ ہو ہرگز نہیں ہے بلکہ اجماع لذاتہ حجت ہے تو ضیح وتلویح میں اسی عبارت کے ساتھ یہ موجود ہے۔

جامع براہین نے وہ عبارت نقل نہیں کی ہے اور خیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت توضیح کی یہ ہے:

واما الخامس ففی السند والناقل یجوز ان یکون سند الاجماع خبر الواحد والقیاس عندنا وعند البعض لا بد من قطعی قلنا یکون الاجماع لغوا حینئذ وکونہ حجۃ لیس من قبل دلیلہ بل بعینہ کرامۃ لھذہ الامۃ انتہی .

ترجمہ: پانچویں فصل سند ونقل کے بیان میں ہے، اجماع کی سند کا خبر واحد یا قیاس سے ثابت ہونا ہمارے نزدیک جائز ہے، اور بعض کے نزدیک سند اجماع کے ثبوت کے لیے قطعی ہونا ضروری ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر دلیل قطعی سے سند اجماع کو ثابت کیا جائے تو پھر اس وقت اجماع لغو ہوگا کیونکہ اجماع کا حجت ہونا دلیل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ اس امت محمدیہ کی کرامت وشرافت کی وجہ سے ہے۔

اس عبارت توضیح میں لفظ ''یجوز ان یکون'' کے لفظ کو اول سے جامع براہین نے اڑا دیا کہ اس کے مدعی کے خلاف تھا اس سند ضروری ہونے کا دعویٰ کیا، اور لفظ مذکور جواز پر دال ہے اور لفظ عندنا سے لے کر آخر تک تمام عبارت کو اڑا دیا جس سے ثابت ہے کہ اجماع حجت دلیل وسند کے سبب سے نہیں بلکہ امت محمدیہ کی کرامت کے حجت ہے، یہ بالکل جامع براہین کے تحت مدعی کا قاطع (کاٹ

نے والا) ہے اس میں یہ جسارت جامع براہین نے کی اور تلویح کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی چوں کہ قطعاو قاطبۃ اس سے نقل کر
زہر قاتل تھی، اور آخر تلویح کی عبارت یہ ہے:

وجوابه ان كون الاجماع حجة ليس مبنيا على دليله اى سنده بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الا
واسند امة لاحكام الشرع انتهى۔

ترجمہ : اور اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع کا حجت ہونا اس کے سند کی دلیل پر مبنی نہیں تھا بلکہ وہ لذاتہ حجت اور اس امت
کے لیے شرف و کرامت ہے، اور شریعت کے احکام کے لیے ہمیشگی طلب کرنا ہے۔

اِس عبارتِ تلویح سے بھی واضح ہے کہ اِجماع لذاتہ ہی حجت ہے، سند پر مبنی نہیں ہے، صاحب انوار ساطعہ پر فقط ا
سبب سے کہ جامع براہین کی زعم میں ترجمہ بعض عبارت شیخ کا نہیں لکھتا تھا اردو میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۰۱، براہین پر
یہ مصرع:

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد۔

ترجمہ : کیا بہادر ہے وہ چور جو ہاتھ میں چراغ رکھتا ہے۔

لکھ دیا اب منصفین انصاف کریں کہ دزدی و خیانت یہ ہے کہ گنگوہی جامع براہین نے عبارت توضیح و تلویح مخالف اپنے مقصد
اوڑا دیا ہے، یا وہ جو صاحب انوار نے کیا ہے، شاید جامع براہین کے نزدیک عبارت میں ''ز روے درست'' ہے۔ اور خیانت عبارت کی نہ
ہے اور ترجمہ نہ کرنا درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرع جدید وہابیہ میں لکھا ہوگا نعوذ باللہ من ھذا الخدعۃ والضلالۃ بعدان واھیات و مزخرفات کے
، اس ورطہ ظلما سوء ادبی و جہل مرکب میں جامع براہین آ کر گرا کہ دو اصلیں کہ وہ دو حدیثیں ہیں جو ابن حجر و جلال الدین سیوطی (رحمۃ
علیہ) نے استحباب محفل میلاد شریف کے نکالے ہیں، صفحہ ۱۶۱ پر براہین گنگوہی و چیلہ نے کہا کہ وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں اور کہا کہ مگر تو
ہے یہاں قیاس بھی صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ مجملہ شرائط صحت قیاس کے یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں کوئی نص مخالف حکم قیاس کے موجود
نہ ہو، اگر ایسی نص موجود ہوگی تو قیاس باطل ہو جائے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں حکم نص کو متغیر نہ کرے۔ یعنی مطلق کو مقید مثلاً

قال في التوضيح: ولا يصح القياس ان كان في الفرع نص لانه ان كان موافق للنص فلا حاجة
اليه وان كان مخالفا يبطل وان لا يغير القياس حكم النص فلا يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة

قیاسا علی الکسوۃ لانھا تغیر حکمہ قولہ تعالی "فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین "وکذا شرط الایمان فی کفارۃ الیمین قیاساً علی کفارۃ القتل یخالف اطلاق النص انتھی اما تفوہ.

ترجمہ : توضیح میں فرمایا کہ: اگر فرع میں نص ہو تو قیاس صحیح نہیں اس لیے کہ قیاس اگر نص کے موافق ہوا تو قیاس کی کوئی حاجت نہ ہوگی ،اور اگر قیاس نص کے مخالف ہو تو قیاس باطل ہوگا اور قیاس حکم نص کو متغیر نہ کرے گا ،لہذا کفارہ کے کھانے میں تملیک کی شرط کسوۃ پر قیاس کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے ،اس لیے کہ یہ اللہ تعالی کے فرمان "فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین " (تو اس کا کفارہ دس مساکین کو کھانا کھلانا ہے) کو بدلنا اور متغیر کرنا ہے یونہی کفارہ یمین میں ایمان کی شرط کرنا کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اطلاق نص کے مخالف ہے۔

گنگوہی اب منصفین کو غور کرنا چاہیے کہ چھوٹا منہ بڑی بات ، جامع براہین جس کا علم وامانت کا حال اوپر کچھ معلوم ہو گیا ،اور فہم کا حال کھل گیا وہ متبحرین ومحققین کے قیاس کو باطل کرے اور اصل انکے فاسد بتائے یہاں وہ جو اوپر ہم نے لکھا ہے اور اس کا لکھا ہوا اسی پر منقلب کیا ہے یعنی:

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ کلچڑے گنجے حضور بلبل بستان کرے نوا سنجے

اس پر کیوں کر صادق نہ ہو۔ اب گنگوہی کے فہم کو اور علم کو یہاں بھی معلوم کرنا چاہیے کہ توضیح کی عبارت تو نقل کر دی لیکن اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ اس محل میں منطبق ہے یا نہیں ۔ پس جاننا چاہیے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست و بجا ہے لیکن وہ مطلب قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر پر مستقیم نہیں ہے جس سے بطلان قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر لازم آئے۔ اس لیے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتے ہیں جو مخالف نص ہو یا حکم نص کو بدل دے جس کو نص اہل اصول نے لکھا ہے ۔اور وہی مراد صاحب توضیح کی اس محل میں ہے وہ نص اس محل میں موجود نہیں ہے کہ قیاس جلال الدین وابن حجر اس سے مخالف ہو کر اور اس کے حکم کا مغیر ہو کر باطل ہو جائے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول اس لفظ کو نص کہتے ہیں کہ اس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور اس کے ہی واسطے اس لفظ کا سوق (لانا) بھی ہو۔

قال فی الحسامی: "الظاھر ھو ما ظھر المراد منہ بنفس الصیغہ والنص وھو ما ازداد وضوحا علی الظاھر بمعنی فی المتلکم نحو قولہ تعالیٰ "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" الآیۃ فانہ ظاھر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانہ سیق الکلام لاجلہ" انتھی

ترجمہ: حسامی میں فرمایا کہ ''ظاہر'' وہ ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور ''نص'' وہ ہے کہ جس کی وضاحت ظاہر سے زیادہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ''تم نکاح کرو عورتوں میں سے جس سے چاہو'' تو یہ آیت ''ظاہر'' ہے مطلق ہونے میں اور ''نص'' ہے بیان عدد میں اس لیے کہ کلام بیان عدد کے لیے ہی لیا گیا ہے، انتہی۔ اور توضیح میں فرمایا کہ جب لفظ کی مراد ظاہر ہو تو اسے ظاہر کہتے ہیں اس لفظ کی طرف نسبت کرتے ہوئے، پھر اگر وضاحت زیادہ ہو بایں طور کہ کلام اسی کے لیے لایا گیا ہو تو اسے نص کہا جاتا ہے۔ انتہی۔

وقال في التوضيح :''اللفظ اذاظهر منه المراد يسمى ظاهر ابا لنسبة اليه ثم زاد الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصاً'' انتهى .

اور یہ ظہور مراد کا نفس صیغہ سے بہ نسبت عارف باللسان ہے کہ جس وقت عارف باللسان لفظ سنے تو مراد جان لے یہ مخصوص مجتہد کے یا عالم محقق کے ساتھ نہیں ہے۔ چناں چہ کتب فن کے ماہر پر واضح اور باوجود ایسے ظہور مراد کہ متکلم نے اسی مراد ظاہر کے واسطے اس کو سوق بھی کیا ہو، اور یہ امر بدیہی ہے کہ ایسی کوئی آیت یا حدیث موجود نہیں کہ جس سے محفل میلاد کی ممانعت ثابت ہو کہ قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر جو مثبت جواز ہے اس نص صریح الدلالہ وسوق لاجل ممانعت محفل میلاد کے مخالف برعکس ہو۔ اور باطل قرار پائے، اور کوئی نص مثبت وجوب اطلاق ہو اور قیاس مفید مطلق ٹھہرا کر متغیر نص جان کر فاسد قرار دیا جائے اور جس کو یہ جامع براہین نص بتاتا ہے اپنے خود گمان فاسد سے اس پر تعریف نص کی ہرگز صادق نہیں ہے، اور جس قدر امثلہ نصوص کے علما نے ذکر کیے ہیں اس کے موافق نص قرار داده جامع براہین ہرگز نہیں ہے وہ تمام امثلہ ایسے ہی ہیں کہ صراحۃً ان سے مقصود واضح اور مراد واضح وسوق لاجلہ میں ہر عارف باللسان ان کی مراد ظاہر سے جانتا ہے توضیح کی عبارت منقولہ جامع براہین میں قولہ تعالیٰ ''فكفارته اطعام عشرة'' کی مراد عارف باللسان جانتا ہے کہ کھانا کھلانا دس مساکین کو مراد ہے صراحۃً لفظ سے ثابت ہے اسی غرض کے واسطے اس کو خدائے تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ اور تحریر رقبہ سے مراد غلام کی آزادی ہے ایمان والا ہو یا نہ ہو اور ''قولہ مثنی وثلاثہ ورباع'' سے مراد اعداد ہیں اور ''احـل الله البيع وحرم الربوا'' جواب میں کفار کے ہے جو ''انـمـا البيـع مثـل الـربـوا'' کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور اسی کے لیے نص کا لانا واضح ہے کیوں کہ حکم بیع وربو کے درمیان فرق کرنے کے واسطے یہ قول باری تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ واسطے فرق کے درمیان حکم بیع وربوا کے یہ قول باری تعالیٰ نے فرمایا ہے وعلی ہذا القیاس۔ تمام نصوص عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی دلالت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان ان میں موجود ہے اور سوق متکلم نے اسے ہی مراد ظاہری کے واسطے کیا ہے۔

اب انصاف کرنے والے غور کریں اول وآخر جو کچھ یہ گنگوہی پیش کرتا ہے اوران کونصوص بتاتا ہے وہ ایسے کہاں ہیں۔ پس کوئی عاقل وعالم ان نصوص کو محفل میلاد کے حق کے منزل میں نہیں کہہ سکتا ہے۔ گنگوہی اور متبعین اس کے نصوص اوران کو محفل میلاد کے حق میں بتادیں اپنی بے علمی سے تو کوئی عالم کیا ادنی طالب علم جس نے اصول الشاشی پڑھی ہوگی ہرگز ان کونصوص فی حق محفل المولد نہیں تسلیم کرے گا اور کان نہ رکھے گا، اور ثبوت مطلق ذکر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بطور کلیت کے کسی آیت سے مستلزم اس امر کا نہیں کہ وہ آیت نص مصطلح اہل اصول ہو جائے جو کہ مراد عبارت توضیح وغیرہ ہے کہ جس سے مخالفت وتغیر حکم سے قیاس کا باطل وغیر مقبول ہونا بتایا ہے صاحب توضیح وغیرہ نے جب کسی نص کے مخالفت اور نص مطلق کی تغیر قیاس سے سبب عدم وجود نص ثابت نہیں ہے تو موافق عبارت توضیح بطلان قیاس کا بھی ہرگز ثابت نہیں ہوا، اوراس عبارت توضیح کے بعد جو جامع براہین کا یہ ہزیان ہے پس اب سنو کہ سابقاً محقق ہو چکا کہ احادیث سے ثابت ہو گیا کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے اس میں تغیر حکم شرع کا ہے۔ اوراس پر اجماع تمام امت کا ہے اور شرح منیہ سے بھی اس کو خوب واضح اسی واسطے لکھا تھا۔ اور ذکر فخر عالم اور شکر آپ کے وجود کا نصوص میں مطلق وارد ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ:''واما بنعمة ربك فحدث الآية والشكروا نعمة الله الآية ـ''

پس مطلق نصوص ندب ذکر فخر عالم کو قیاس سے مقید کسی ہیئت میں کرنا کس طرح درست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے ہے اور مغیر حکم نص کو، پس یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہوسکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرع کے یہ قیاس باطل ہے کہ مغیر اور مخالف حکم نص کے ہے۔ میں کہتا ہوں میں کہ یہ سراسر (باطل تجارت، بیکار معاملہ) سودائے خام واثر سرسام بدانجام ہے، یہ مسلم ہے کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے لیکن یہ کلیہ مسلم نہیں ہے کہ تقید بغیر واجب جانے کی بھی اوراس کی تاثیر ماننے کی بھی جائز نہ ہو۔

چناں چہ اقوال آئندہ میں انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو جائے گا، اور مطلق کو مقید نہ کرنے پر اجماع بتانا ہی سراسر جہالت ہے بعض مواضع میں تقید مطلق وحمل مطلق پر مقید کا امام شافعی صاحب کا مذہب ہے چناں چہ عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ پھر اجماع کہاں ہے آپ کو یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے پس یہ کلام لے جانے والا ہے، فرط جہالت یا قلت تدبر سے اور جو کچھ شرح منیہ سے لکھا ہے اس کا بھی حال معلوم ہو جائے گا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق وباطل کھل جائے گا۔ اور آیت اما بنعمتة، اور آیت والشکروا، سے ایہام واجمالاً وتنقیحاً وتحقیقاً ذکر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور شکر آپ کے وجود باجود کا ثبوت مفہوم ہے، ایسی آیات کونصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک مستقیم (راست ودرست) نہیں عارف باللسان ذکر میلاد کا ظہور وسوق لا جلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال ہرگز نہیں کرتا ہے۔ پس انکونصوص مصطلحہ بتانا صرف جہل مرکب ہے اور یہ ابہام واجمال مانع وغیر مجوز اظہار سرور مخصوص بایام معبودہ جو قیاس سے جلال الدین سیوطی وابن حجر ودیگر علما ثابت کرتے ہیں، ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہے کہ ان آیات کونصوص ندب کہا جس سے واضح ہے کہ شکر نعمت واجب نہیں ہے ندب ہے، اوراس صفحہ سے دوسرے صفحہ ۱۶۲ میں آیت'' لقد من الله على المؤمنين ''وقولہ تعالی

والشکروا نعمۃ اللہ ''کوذکرکیااورشکرکوواجب کہا یہ تناقض محض ہے جودال جہالت پر ہے ایسے مزخرفات جھوٹی باتیں بناوٹی باتیں جہالت وحماقت سے قیاس علما کو باطل بتاتا ہے، شرم وحیا اس کو نہیں جو منہ میں آتا ہے وہ کہتا ہے، اتنی تمیز وفہم بیچارے کو کہاں ہے جو سمجھے کہ یہاں قیاس سے کوئی مطلق مقید نہیں ہوا ہے، اول یہاں نصوص بالمعنی ذکر کردہ معنی میں نہیں ہے کہ ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ بتاتا ہے وہ ثابت ہو، دوسرے بعد تسلیم وجود نصوص کے قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر ودیگر علما سے تقیید مطلق جو ممنوع ہے لازم نہیں آتی کیونکہ تقیید من حیث ھو ھو مقتضی ہوتی ہے ایجاب شئی زائد کو مطلق پر قال مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم: ان التقيد من حيث هو هو يقتضي ايجاب زائد على المطلق انتهى. وقال ورقة في ذلك لكتاب وان كا مثبتين فان وردامعاً والسبب واحد حمل مطلق عليه اى يراد بالمطلق المقيد ضرورة ان السبب الواحد لا يوجد المتنافين من الاطلاق والتقيد فى وقت واحد ولو لم يحمل يلزم ذلك والمعية قرينة البيان كما فى التخصيص .وفيه اشارة الى ان الحمل انما هو اذا كان الحكم الايجاب دون الندب والاباحة اذ لا تمانع فى اباحة المطلق والمقيد بخلاف الايجاب فان الايجاب المقيد يقتضي ثبوت المواخذة بترك القيد وايجاب المطلق اجزاء ه مطلقا انتهى.

ترجمہ: بے شک تصدیق اس حیثیت سے کہ وہ تقیید مطلق پر ایجاب زائد کا تقاضہ کرتا ہے، اس کتاب میں ایک ورق پہلے ہے: اگر مقید ومطلق دونوں مثبت ہوں، تو اگر ایک ساتھ وارد ہوں اور سبب واحد ہو تو مطلق کا حمل مقید پر ہوگا یعنی مطلق سے مقید مراد ہو حاجت وضرورت کی وجہ سے، اس لیے کہ بے شک سبب واحد ہے لہذا وقت واحد دو متنافی چیز یعنی اطلاق وتقیید میں سے دونوں کو واجب نہیں کرے گا، اور اگر محمول نہ کیا جائے تو تقیید مطلق کو لازم ہوگا اور متعین قرینہ ہوگا جیسا کہ تخصیص میں ہے۔ اور اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ حمل اس وقت ہوگا جب کہ حکم ایجاب ہو اباحت وندب نہ ہو، جب تو مطلق ومقید کی اباحت میں تمانع نہ ہوگا، خلاف ایجاب کے کیونکہ ایجاب مقید ترک قید کے ساتھ ثبوت مواخذہ کا تقاضہ کرتا ہے اور ایجاب مطلق اس کو کافی ہوتا ہے مطلقاً۔ انتہی

وقال فى التلويح اذ لو حمل المطلق على المقيد يلزم ابطال المطلق لانه يدل على اجزاء المقيد وغير المقيد و فى الحمل على المقيد ابطال للامر الثانى انتهى.

اور تلویح میں فرمایا: اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا تو مطلق کا ابطال لازم آئے گا اس لیے کہ مطلق دلالت کرتا ہے اجزاء مقید اور اجزاء غیر مقید دونوں پر اور مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی صورت میں امر ثانی یعنی اجزاء غیر مقید کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

اول عبارت سے واضح ہے کہ تقیید مطلق کی ایجاب زائد کو مقتضی ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید دونوں مثبت ومعاً وارد ہوں اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیوں کہ سبب واحد متنافین یعنی اطلاق وتقیید دونوں کو ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے اور اس قول میں کہ متنافین کو سبب واحد ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہے، اشارہ اس طرف ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق

ے مراد مقید حالت مذکورہ میں ہوگا اور ندب واباحت میں یہ نہیں ہے کہ مطلق سے مقید مراد ہو اور حمل مطلق کا مقید پر ہو کیوں کہ ممانعت ہتمانع اباحت مقید مطلق میں نہیں ہے ،یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو اس میں تمانع نہیں اور دونوں کی اباحت کی حالت میں مطلق کومقید پر حمل کرنا نہیں ہے۔

اور عبارت تلویح سے ظاہر ہے کہ حمل مطلق کا مقید پر کرنے سے بطلان مطلق لازم آتا ہے کیوں کہ مطلق دال ہے اس پر کہ مقید ،غیر مقید دونوں کافی ہوتے ہیں ،اور مطلق کو مقید کرنا غیر کے کافی ہونے کو باطل کرتا ہے۔ پس قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر کسی صفت وہیئت کا واجب ہونا ثابت نہیں کرتے ہیں جو مقتضی تقید کہ وہ مطلق پر تقید کی زیادتی کو واجب کرتا ہے ،اس پر صادق آئے اور قیاس تقید مطلق کہا جائے جب اقتضاء تقید یہاں موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس واسطے اثبات اباحت وندب محفل کے ہے نہ واسطے اثبات ایجاب کسی صفت وہیئت و محفل کی پس تقید مطلق ممنوع کہ جس ایجاب قید لازم آئے وہ یہاں نہیں ہے ،اور دوسری عبارت مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق ومقید کے درمیان تمانع نہیں ہے یعنی مطلق ومقید دونوں جائز ہونے میں کچھ تنافی ہتمانع نہیں ہے پس قیاس سے جو جواز اباحت وندب ثابت ہوا تو رافع ومانع ومخالف مطلق کے نہ ہوا پس بطلان قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت تلویح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مطلق کو مقید کرنے سے غیر مقید کا ہونا ہے اور مطلق سے مقید وغیر مقید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہوتا ہے ،اور قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر سے یہ امر ثابت ہوا کہ مقید جائز ہے اور قیاس مذکور سے باطل کرنا غیر مقید ہرگز مفہوم نہیں ہے۔ پس تقید مطلق جو مقتضی ابطال غیر مقید کو ہے قیاس سے لازم نہیں آتا ہے۔ پس قیاس مذکور سے تقید مطلق کا گمان کرنا سراسر نافہمی ہے۔

الغرض تقید مطلق وتغیر حکم نص اس وقت ہوتا ہے کہ قید شرط جواز قرار دی جائے اور موقوف علیہ جواز کو مانا جائے کہ قید پائے جائے تو جواز پایا جائے گا ،اور قید نہ ہوگی تو جواز نہ ہوگا۔ جامع براہین نے جو عبارت توضیح کی نقل کی ہے اس سے یہی واضح ہے کہ قید کا موقوف علیہ وشرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے۔

چناں چہ یہ الفاظ توضیح کے یہ ہیں **"وان لا یغیر القیاس حکم هذا هو الشرط الرابع فلا یصح شرطیة التملیك فی طعام الكفارة" الخ۔**

ترجمہ : قیاس اس حکم کو متغیر نہ کرے گا ،یہ چوتھی شرط ہے لہذا کفارہ کے کھانے میں تملیک کی شرط صحیح نہ ہوگی۔

یعنی تغیر دینا قیاس کا حکم نص کو ناجائز ہے اس پر یہ متفرع ہے کہ تملیک طعام کفارہ میں شرط کرنا کپڑے پر قیاس کرکے صحیح نہیں ہے اور اسی طرح کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کیا جائے اس کے مومن ہونے کو شرط کرنا صحیح نہیں ہے۔ دیکھو توضیح میں شرط کرنا تملیک طعام وایمان کا غیر صحیح کہنا ہے ،اور شرط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بغیر اس کے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے ،یہ تقید مطلق ومغیر حکم نص ہے اگر قیاس سے

جلال الدین وابن حجر نے یہ ثابت کیا ہوتا کہ جواز ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہیہات مخصوصہ شرط ہیں اور ہیہات مخصوصہ کے ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروط تقدیر اس پر نہ ہونا ہی جائز نہیں ہے تو تقیید مطلق وتغیر حکم نص متحقق تا۔ اور جب قیاس سے شرط وموقوف علیہ ہونا ثابت نہ کیا تو تقیید مطلق وتغیر حکم جو توضیح کی عبارت سے واضح ہے نہیں ہے، اور قیاس سے استحباب کا ثابت کرنا باطل کرنے والا مطلق کا نہیں ہے۔

اور تقیید یہ مطلق نہیں ہے کیوں کہ اوپر عبارت تلویح سے واضح ہی ہو گیا کہ مقید مبطل مطلق ہوتا ہے۔ پس واضح ہے کہ جو مقید بحکم غیر مقید کا نہیں ہے وہ مقید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق مرتفع وباطل نہیں ہوتا ہے۔ پس اثبات استحباب سے تقیید مطلق لازم نہیں آتا ہے بلکہ افادہ استحباب قید وفضل قید کرے تو مقید عزیمت ہے اور مطلق رخصت ہی تلویح میں بیچ بحث مطلق کے ہے۔

فان قیل حکم المقید یفهم من المطلق لو لم یحمل علیه یلزم الغاء المقید اجیب بانه یفید استحباب القید وفضله وانه عزیمة والمطلق رخصة ونحو ذلك وبالجملة هو اولیٰ من ابطال حکم الاطلاق انتهی

ترجمه : تو اگر کہا جائے کہ مقید کا حکم مفہوم ہوتا ہے مقید سے، لہذا اگر مطلق کو اس پر محمول نہیں کیا تو مقید کو لغو کرنا لازم آئے گا۔ جواب دیا جاتا ہے حکم مقید مفہوم ہوتا ہے مطلق سے یہ استحباب قید اور اس کے فضل کا افادہ کرتا ہے اور وہ یعنی تقیید عزیمت ہے جب کہ مطلق رخصت ہے اور اس کے مثل، مجموعی طور پر یہ ہے کہ حکم مطلق کے باطل کرنے سے مقید کے استحباب کا قول کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اسی قدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الدین سیوطی وابن حجر بطلان فساد سے سالم ہیں، اور عبارت توضیح سے ہرگز اس کا رد نہیں ہوتا ہے اگر جامع براہین کے فہم میں عبارت توضیح آئی ہوتی تو ہرگز اس عبارت کو بآواز بلند پکارتی ہے کہ تغیر وتقیید مطلق جو مبطل قیاس ہے وہ ہے، جس سے قید کا شرط ہونا ثابت ہو اور وہ یہاں مفقود ہے پیش نہ کرتا، اور عار جاہلیت کی ظہور اپنے اوپر نہ لیتا، جس جس مقام پر اس کتاب میں جامع براہین نے قیاس مذکور کو باطل وخلاف یا کسی امر کو امور متنازع فیھا سے مقید مطلق قرار دیا تمام کا جواب یہاں ہو گیا ہے۔

اور مولوی احمد علی سہارنپوری کی عبارت میں جو بھی تقریر واقع ہوئی ہے اور مجلس میلاد شریف کو اسی تقیید مطلق کی زعم سے مکروہ ناجائز وبدعت قرار دیا ہے، اس کا بطلان بھی ظاہر ہو گیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ خبر نہیں ہے، تقیید مطلق کی حقیقت سے بالکل واقف نہیں انکی غرض یہ ہے کہ ہیئت مذکورہ مجلس میلاد کا عدم ضروری ہے، جواز کے واسطے اور ان کو اتنا خیال نہیں کہ عدم ہیئت کا ضروری جاننا جواز مجلس کے واسطے اور بغیر اس ہیئت مروجہ کے جائز کہنا اور ساتھ ہیئت کے نہ کہنا یہی تقیید مطلق ہے۔

یہاں عدم ہیئت مذکور کو یہ لوگ شرط جواز گمان کرتے ہیں ان کے قول پر تقیید مطلق صادق آتی ہے، اور اسی لیے یہ تقیید مطلق ایسی ہے کہ سوائے زعم فاسد اپنے کے کوئی دلیل یقینی وظنی وقوی وکمزور اس پر موجود نہیں ہے۔ جامع براہین وہم مشرب گنگوہی کو مطلق مقید کے معانی سے

خبر ہوتی تو ایسے کلمات نہ کرتے خود کی تقیید مطلق کو فراموش نہ کرتے، اور علما پر بہتان تقیید مطلق کا نہ لگاتے اور ایسے انگھڑ (بے سر پیر کی بات) باتیں نہ کرتے۔ کفارہ یمین میں رقبہ مؤمنہ و کافرہ دونوں کی آزادی کو علما حنفیہ جائز فرماتے ہیں، اور اس کو تقیید مطلق نہیں جانتے، اس واسطے کہ اس میں ابطال جواز رقبہ کا کافرہ کا نہیں ہے، ہاں اس کو تقیید مطلق جانتے ہیں کہ فقط رقبہ مؤمنہ کافی جانا جائے اور کافرہ کو کافی نہ جانا جائے۔ یعنی ان دونوں فردوں مؤمنہ و کافرہ میں سے ایک فرد یعنی مؤمنہ میں کفایت کو منحصر کرنا جس طرح شافعیہ کرتے ہیں ممنوع جانتے ہیں۔

پس جو شخص مطلق کو ایک فرد میں منحصر کرے اور دوسرے افراد کو غیر جائز جانے تو اس نے تقیید مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے، وہ مطلق کو مقید کرنے والا علما کے ہرگز نزدیک نہیں ہے۔ ہم اہل سنت و جماعت ذکر ولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو منحصر کسی فرد میں نہیں کرتے اور آج تک ہم میں سے کسی نے یہ کہا کہ ہیئت مخصوصہ مروجہ ہو تو ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے، اور بغیر ہیئت مذکور کے درست نہیں ہے اور ہیئت کو مستحب کہنے سے ہرگز عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہابیہ لوگ بدون ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں اور ساتھ ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حالاں کہ مع ہیئت یہی فرد مطلق کا ہے، پس وہابیہ نے ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو یہی تقیید مطلق کی ہوتی اس کو ادنی فہم والا بھی جانتا ہے اور یہ بزرگ تو فقط تقیید مطلق کا نام سن بیٹھے ہیں مگر جانتے نہیں کہ یہ نام کس جانور کا ہے اور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت سے لڑنے مرنے کو مستعد (یعنی تیار) ہیں تحریر دیکھو تو ایک مجذوب کی بڑ ہے جس سے صفحہ قرطاس کو نقش بست کر دیا ہے پھر اس میں طرح طرح کی گل فشانی بہت بڑی دلیل آپ کی بزرگی کی ہے۔

پس مولوی احمد علی سہارنپوری و گنگوہی و دیگر منکرین جو ہم پر حجت لاتے ہیں وہ انہیں پر ہے نہ کہ ہم پر اہل فہم خوب جانتے ہیں نادان مجبور و معذور ہیں۔ امام جلال الدین و ابن حجر کی قیاس کے بطلان و فساد کی ثبوت میں جو کچھ اپنی نافہمی و بے علمی جامع براہین نے ظاہر کی اس کا تو حال معلوم ہو چکا اب جو کچھ جامع براہین ان دونوں اماموں کی دو اصل کے رد کرنے میں صادر ہوا ہے اس کو معلوم کرنا چاہیے اور اس کو فہم فراست پر تعریفیں کرنا چاہیے۔

جلال الدین سیوطی نے اصل مولد کے حدیث انس مروی بیہقی کی فرمائی ہے اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد نبوت کے عقیقہ اپنا کیا تھا باوجود یکہ وارد ہوا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیقہ عبد المطلب نے ساتویں دن پیدائش سے کر دیا تھا، اور عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا ہے۔ پس یہ عقیقہ کرنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطے شکر اس امر کے تھا کہ اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین پیدا کیا ہے۔ اور یہ کھانا کھلانا امت کے ہے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی ولایت کے شکریہ میں بطور خوشی عقیقہ کرنا) جس طرح درود اپنے نفس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔ پس ہم کو اظہار شکر پیدائش

مسلمان بھائیوں کوجمع کرنا واطعام طعام اس کے علاوہ جونیکی بھلائی وخوشی سے بقیہ من القربات وابراز مسرات مستحب ہو۔

جلال الدین کے کلام کا یہ مضمون ہے۔جامع براہین گنگوہی کا چھوٹا منہ بڑی بات جھوٹی باتیں وبناوٹی باتیں اس کے اس پر یہ ہیں کہ صفحہ ۱۶۲ میں کہ (اس میں ذبح کا ذکر ہے تاریخ واجتماع واطعام کا اس میں ذکر نہیں ہے پس باقی قیود سب کے سبب ان کے نزدیک بھی یعنی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) کے اصل بدعت وکراہت وحرمت وانکار پر باقی ہیں انتہی۔

گنگوہی کی خوب عقل ہے اتنی فہم نہیں کہ جب عقیقہ کا ثبوت ہوا تو عقیقہ میں اجتماع اخوان واطعام ہوتا ہے، ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تاریخ کے سبب سے کسی نے انکار کیا ہوتا تو جلال الدین (رحمہ اللہ علیہ) اس کا جواب بھی دیتے ان کو وہابیہ طاغیہ نافہم کی خبر نہیں تھی کہ وہ تاریخ معین میں کرنا بھی موجب کراہت وحرمت گمان کریں گے۔پھر اس کے بعد جامع براہین گنگوہی نے وہی رونا رویا کہ یہ تقید مطلق ہے جس کا بطلان اب ہی معلوم ہو گیا حاجت اعادہ نہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ ہے:

اور تشبیہ کفار کا اور مذاہب حقہ کا تہمت مؤمنین پر لگایا اور روشنی کا اسراف بتاتا ہے یہ اقوال بلا دلیل موجب بدگمان باوجود امکان مجمل نیک کے کہنا قائل کو مخالف قرآن بتاتے ہیں اور فسق میں ڈالتے ہیں اپنی بلا دوسروں پر گنگوہی کیوں ڈالتا ہے، یہ کہنا کہ بہر حال حدیث ضعیف موجب عمل کے نہیں ہوتی ہے۔پس قیاس اس سے کرنا بھی لائق اعتماد کے نہ ہوگا یہ سراسر بے علمی ہے کیوں کہ جلال الدین سیوطی محدث مشہور وامام وشیخ فن ہے اور اس کا حجت حدیث سے پکڑنا اس کے نزدیک صحت حدیث پر دال ہے۔

جلال الدین سیوطی کی کتاب ''موضوعات'' دیکھو بہت سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع وضعیف ہیں ان کا ثبوت دیگر طرق غیر مخدوشہ جس میں کوئی خدشہ اور وسوسہ نہ ہو سے دے کر قابل حجت ہونا ثابت کر دیا ہے اور یہ کیوں کر ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدیث قابل حجت نہ ہو۔اور جلال الدین سیوطی اس سے حجت پکڑتے ہیں۔

پس دوسروں کا ضعیف کہہ دینا جلال الدین پر حجت نہیں ہے اور اجماع سے صحت حدیث واضح ہے۔پس حدیث کا ضعیف مسلم نہیں ہے، اور جلال الدین کی تصانیف بے شمار ہیں کسی نہ کسی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کو قابل حجت ہونا بیان کیا ہو اور اگر حدیث ضعیف کے موجب عمل نہ ہونے سے (گنگوہی) یہ مراد ہے کہ واجب ہونا عمل کا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو مسلم ہے، لیکن جلال الدین نے استحباب حدیث سے ثابت کیا ہے، وجوب ثابت نہیں کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کوئی عمل کسی طرح یعنی اباحت واستحباب کے طور پر بھی ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے (کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی دلیل ہے) قول بدیع کتاب علامہ سخاوی میں ہے:

وعن احمد انہ یعمل بہ اذا لم یوجد غیرہ فی روایۃ عنہ ضعیف الحدیث عند نا احب من رای الرجال وذکر ابن حزم الاجماع علی ان مذھب ابی حنیفۃ ان ضعیف الحدیث اولی عندہ من الرای والقیاس اذا لم یجد فی الباب غیرہ انتھی. فی خاتمہ مجمع البحار قبل کان مذھب النسائی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ وکذا ابوداؤد وکان یخرج الضعیف اذا لم یجد فی الباب غیرہ ومر جحہ علی الرای انتھی .

ترجمہ: احمد سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف سے عمل کیا جائے گا جب کہ اس کے علاوہ نہ پایا جائے اور ان ہی سے مروی ہے کہ حدیث ضعیف ہمارے نزدیک لوگوں کی رے سے زیادہ پسند ہے اور ابن حزم نے اس سلسلے میں مذہب ابوحنیفہ پر اجماع کا ذکر کیا ہے کہ حدیث ضعیف ان کے نزدیک رائے اور قیاس سے اولیٰ ہے جب کہ اس باب میں اس کے سوا، کوئی حدیث نہ پائی جائے۔

اور مجمع البحار کے خاتمے میں ہے، کہا گیا ہے کہ مذہب نسائی یہ تھا کہ وہ ان تمام احادیث کی تخریج کرتے تھے جس کے ترک پر اجماع نہ ہوا ہو۔ ایسا ہی مذہب ابوداؤد تھا کہ وہ حدیث ضعیف کی تخریج کرتے تھے۔ جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی حدیث نہ پائے اور حدیث ضعیف کو رائے پر ترجیح دیتے۔

ان عبارات سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہے۔ جامع براہین گنگوہی کا ثابت کرنے والا عمل نہ کہنا سراسر غلط ہے ،اس شخص کو کچھ خوف خدائے تعالیٰ کا نہیں اس نے اپنے زبان کو ہی حکم الٰہی گمان کرلیا ہے جو زبان پر آجاتا ہے وہی مسئلہ شرعیہ قرار دیتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔ اور حالاں کہ عبارات کتب متداولہ تک کے سمجھنے کی لیاقت واستعداد نہیں ہے۔ جامع براہین کو دیکھو اور یہ اعتراض جلال الدین سیوطی پر دیکھو کہ حقیقہ کے معنی لغوی وشرعی دونوں کو سیوطی نے ترک کر کے ایک معنی مجازی لیا کہ وہم شکریہ کا ہے سو بلا دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا اس سے نہیں ہوسکتا ہے، اب وہی شعر گل چڑے گنجی کا یہاں صادق ہے بلکہ حق یہ ہے۔

بیت: شیران حق کے سامنے روباہی ثبات میدان معرکہ میں رکھے کیا لیک کے پاؤں

اور بعد تسلیم معنی مجازی لینے عقیقہ کے ہم کہتے ہیں معنی مجازی لینے میں درصورت تعذر حقیقت کے کوئی محذور عقلی وشرعی وغیرہ نہیں ہے۔ اور سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تعذر معنی حقیقی کی ثبوت کے واسطے یہ کہا ہے کہ اعادہ عقیقہ کا نہیں ہوتا ہے، یعنی اعادہ عقیقہ دشوار شرع ہوا تو یہ معنی مجازی متعین ہوئی اور ایسی حالت تعذر معنی حقیقی میں مجازی معنی مراد ہونا قرآن وحدیث وکلام فصحا میں شائع وذائع ہے۔

گنگوہی معنی مجازی لینے کو قبیح جانتا ہے تو قرآن وحدیث کے معنی مجازی کو بھی قبیح جان کر اپنی ہمدانی ونادانی لوگوں میں بخوبی

ظاہر کردی اور جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے جب تعذر معنی حقیقی کے وجہ گذاری تو بلا دلیل معنی مجازی محض احتمال سے نہیں ب

۔پس اعتراض گنگوہی کا بھی جلال الدین سیوطی پر بسبب اس کے کلام جلال الدین کو ہرگز گنگوہی نہیں سمجھا ہے۔

چوتھا: اعتراض جلال الدین سیوطی پر وہی صدا ایرانی بے تکی ہے کہ مطلق کا مقید کرنا ہے ،جس کا بطلان ہم اول بیان

چکے ہیں کہ بغیر ابطال غیر مقید کی تقید مطلق نہیں ہے۔پس یہ چوتھا اعتراض جہل کا بھی ساقط ہے۔

پیر کے دن آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روز ے سے دین معین اعادہ شکر نعمت کا ثبوت اور ماہ ربیع الاول کے فضیلت کا بھی ثبوت ہوا:

اور پانچواں: اعتراض نانہی کا یہ ہے کہ حدیث عتیقہ سے تاریخ و ماہ واطعام وسرور واجتماع ثابت نہیں ،اور صحابہ اور تابعین نے

یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان قروں میں کیوں متروک ہوا ،اور ان قروں میں متروک ہونا دلیل اس کی ہے کہ کچھ اصل بھی نہیں ہے۔

اور فاکہانی کا اعتراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ و ہیئت سے مقید کرنا بدعت ہے رفع نہ ہوا اور کوئی امر قیاس سے ثابت نہ

،اس اثبات سیوطی سے تعجب ہے فاکہانی کا اعتراض قائم و سیوطی کا قیاس باطل یہ تمام خرافات جامع براہین کے منہ سے نکلے ہیں ان کو

کرا اپنا نامہ سیاہ جامع براہین نے کہا ہے ہم عنقریب بیان کر چکے ہیں کہ ادنیٰ فہم والا بھی جانتا ہے کہ جانور آں حضرت صلی اللہ علیہ

نے ذبح کیا تو موافق سجیہ مرضیہ کے اپنے اصحاب کو ضرور جمع کیا ہوگا اور شکر وقت سرور کے ہوتا ہے اور اصحاب کو کھانا کھلانے کی آپ

عادت تھی آپ نے ضرور کھلایا ہوگا۔

پس اجتماع وسرور اطعام ثابت ہے یہ گنگوہی کا گمان صرف یہ کہ ایسے مواقع میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب

اجتماع واطعام آں حضرت کے پاس نہیں ہوتا تھا یہ نہ ہونا عادۃً محال ہے۔اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہوسکتا ہے۔جامع براہین ہوتو اس

کیا اعتبار ہے اور تشریح کے طور ہونا مقتضیٰ اعادہ کا ہے غور چاہیے اور فہم سلیم نہ ورنہ ہے تاریخ معین کا انکار کسی دلیل سے مفہوم ہوتا یا فاکہانی

نے انکار کیا ہوتا تو اس کا جواب بھی جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) دے دیتے۔

فاکہانی نے اصل مولد کا انکار کیا ہے کہ کتاب وسنت میں موجود نہیں تو اس کا ثبوت جلال الدین (رحمۃ اللہ علیہ) نے دیا

فاکہانی کے قول سے تاریخ کا انکار بھی خیال کرنا فہم جامع براہین کے ہے ،ورنہ فاکہانی کے قول میں اس پر دلالت ہرگز نہیں ہے

۔فاکہانی کے رسالہ میں سوال و جواب دونوں میں ذکر تاریخ معین کا نہیں ہے۔اجتماع ماہ ربیع الاول میں ہونے سے سوال نہ

اس کا جواب فاکہانی نے یہ دیا ہے کہ کتاب وسنت وغیرہما میں اس کی اصل ہونا مجھ کو معلوم نہیں ہے، چناں چہ عبارت رسالہ فاکہانی کی یہ ہے:

اما بعد فانه تكرر سوال جماعة من المباركين عن الاجتماع الذى يعمله بعض الناس فى شهر ربيع الاول يسمونه المولد له اصل فى الشرع او هو بدعة وحدث فى الدين وفصد فى الجواب عن ذلك مبينا والايضاح عنه معينا فقلت بالله التوفيق لا اعلم لهذا المولد اصلاً فى كتاب الله ولا سنة رسول الله الخ .

ترجمہ : بعد حمد وصلوۃ کے! مبارک جماعت نے دوبارہ سوال اس اجتماع کے بارے میں کہ جو بعض لوگ میلاد النبی کے نام سے ماہ ربیع الاول میں کرتے ہیں کہ آیا شرع میں اس کی اصل ہے یا وہ بدعت اور دین میں نئی بات کا پیدا کرنا ہے، اور اس بارے میں صحیح وضاحت کا ارادہ کیا تو توفیق خداوندی سے میں نے کہا کہ کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت میں، میں نے اس میلاد کی کوئی اصل نہیں دیکھی۔

تاریخ معین کو وجہ بدعت قرار دینا خاصہ وہابیہ کا ہے: و خاصة الشي لا يوجد فى غيره (شئ کا خاصہ اس کے غیر میں نہیں پایا جاتا) اور تاریخ کی وجہ ظاہر تھی صوم اثنین (پیر کے دن کا روزہ) واسطے شکر ولادت یوم معین اثنین (پیر) میں ہی رکھتے تھے، اور اس کی وجہ بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت بتائی ہے۔ صحیح مسلم میں ہے:

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الاثنين قال فيه ولدت وفيه انزل على .

ترجمہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیر کے دن کے روزے کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا:

اس دن میں پیدا ہوا، اور اس دن مجھ پر وحی نازل ہونی شروع ہوئی۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں ف:

صوم اثنین بر ہر تقدیر سبب آں شکرانہ نعمت وجود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وجود دین وشریعت اوست انتہی۔

ترجمہ: بہر تقدیر "پیر" کے دن کا روزہ حضور اقدس کے وجود مسعود اور دین وشریعت کے وجود جیسی عظیم نعمت کے شکرانے میں ہے۔

اس سے دن معین نزول میں ہے اعادہ شکر کرنا ثابت ہے اور خاص اعادہ شکر ولادت کا ہی ثابت ہے، اور اس روز دوشنبہ کے روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت وشریعت کے آحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے۔ اس سے خصوصیت شہر ربیع الاول کی بھی مفہوم ہے۔ چناں چہ ابن حاج (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

اشار عليه السلام بفضل هذا الشهر العظيم بقوله لسائل الذى سئله عن صوم الاثنين ذلك يوم

ولدت فیه فتشریف هذا الیوم متضمن لتشریف الشهر الذی ولد فیه الخ۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عظیم مہینے کی فضیلت کے سلسلے میں اشارہ فرمایا اپنے اس قول سے اس سائل کے جواب میں جس نے ''صوم اثنین'' کے بارے میں پوچھا تھا کہ ''اس دن میں پیدا ہوا'' لہذا اس دن کی شرافت اس ماہ کی شرافت شامل و متضمن ہے جس میں آپ پیدا ہوئے۔

اور عاقلین اس سے ہی تاریخ معین بھی جان سکتے ہیں، پس تاریخ و ماہ و دن بہت واضح تھا اس واسطے کسی عالم نے اس سے تعرض نہیں کیا، منکر بداہتہ وہابیہ کا کیا اعتبار ہے اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نہ کرنا استحباب کے منافی نہیں ہے، خلاصہ کیدانی ہے کوئی نے اٹھا کر دیکھ لیا ہوتا تو جان لیتا کہ ایک یا دو بار آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک امر کو کرنا بھی مثبت استحباب ہے:

والمستحب ما فعله النبی صلی الله علیه وسلم مرة او مرتین وترکه اخری

ترجمہ: اور مستحب وہ ہے کہ جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ کیا ہو اور اسے ترک کر دیا ہو دوسری جگہ۔

شاید گنگوہی یہ کہہ دے کہ اس عبارت کے بعد ''وما احب السلف ''(اور جسے سلف نے پسند کیا ہو) بھی موجود ہے جس سے یہ ثابت کرے کہ مستحب وہ ہے کہ فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محبوب جاننا سلف کا بھی جمع ہو، اور عمل مذکورہ میں دونوں امر موجود نہیں ہیں یہ قول بھی قابل مضحکہ اطفال ہوگا کہ جب فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتبار اس کے نزدیک اس وقت میں ہے کہ احباب سلف (سلف کی پسندی) فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مجتمع ہو، تو معلوم ہوا (استحباب کے) اثبات کے واسطے فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کافی نہیں ہے بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے، یہ عقیدہ تو کسی منکر صریح کا ہوگا مگر ذات بزرگ سے یہ بھی کہہ اٹھنا کچھ بعید نہیں، اسی طرح مخالفت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو موجب دخول نار گنگوہی نہیں اس وقت یہ جانیں کہ مخالفت سبیل مؤمنین آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کی ساتھ جس وقت مضموم (ملا ہوا) مجتمع ہوا دلیل ومن یشاقق الرسول ویتبع غیر سبیل المومنین الآیة کولائے۔ جس طرح عبارت خلاصہ میں وما احب السلف کے عطف سے جمع ہونا ہر دو امر کا جان کر مجموع پر حکم استحباب کا کریں نہ ہر واحد پر، اسی طرح آیت میں بھی کریں، اور شاید کوئی طالب العلم سمجھائے کہ عبارت خلاصہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے جس طرح مخالف سے دخول نار کا استحقاق ہو جاتا ہے تو مان لے تب بھی ہمارا یہ اعتراض باقی رہے گا کہ جب فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تنہا حجت ہے اور عمل صحابہ وتابعین پر استحباب کا ثبوت موقوف نہیں ہے تو تمہارا یہ کہنا کہ یہ عمل صحابہ وتابعین نے کیوں نہیں کیا، اور ان قرون میں کیوں متروک تھا

لغو ہے کیوں دلیل فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل کے ثبوت کے واسطے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے عمل اس کا سلف میں ہو اہوا گر چہ ایسا مشہور نہ ہوا ہو کہ منقول ہوا اور عدم نقل ،نقل عدم پر دال نہیں ، پھر عدم عمل سلف تم نے کس طرح جان لیا کیا عدم نقل ،عدم عمل ہے اور ممکن ہے عمل مذکور کلی متعدد الافراد ہونے کے سبب سے سلف میں دوسرے فرد پر عمل درآمد ہوا ہو اس لیے مقصود بالذات عمل میں لانا اس کلی کا ہے کسی فرد کے ضمن عمل میں آ جائے ، ہر ہر فرد کا علیحدہ ثبوت ضروری نہیں ہے ۔ پس عمل سلف ہوا ہو لیکن گنگوہی غیریت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہو اور قرون صحابہ وتابعین میں نہ ہونا کسی امر کا اگر مقتضیٰ اس کا ہے کہ اس کے کچھ اصل نہیں ہے جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو شرط احادیث بخاری ومسلم ونسائی وغیرہم کی بھی زمانہ تابعین میں نہ تھیں اور دیوبند کا جلسہ ،امتحان ودستار بندی کا بھی وجود ان قرون میں نہ تھا۔اور' تقویت ایمان' کے اقوال متنازع فیہا (وہ اقوال جس میں اختلاف کیا گیا ہے) ودیگر امور جو نہ تھے وہابیہ بھی اس کو کرتے ہیں ،ان کل کی اصل کچھ نہ ہونے کے سبب سے بدعت ہونا چاہیے اور یہ تمام ضلالت ماننا چاہیے۔

اور فا کہانی کا اعتراض جو یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ اس نے یہ اعتراض کیا کہ حکم شکر کو زمانہ وہیئت سے مقید کرنا بدعت ہے غلط محض ہے ،فاکہانی کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کے اوپر گزر ا چکا ہے ،ان اقوال فاکہانی میں یہ اعتراض ہرگز نہیں یہ سفاہت (بیوقوفی) کا اعتراض تو گنگوہی وہم مشرب اس کے ہی کو مبارک ہوا ،اور یہ اعتراض اختراع (من گھڑت) وابتداع کیا ہوا تو فرقہ بدعیہ وہابیہ کا ہے ،اس کا جواب بھی بفضل خدائے تعالیٰ بخوبی ہو گیا کہ تقید مطلق اس محل میں ہرگز صادق نہیں ہے سفہا سفاہت سے زعم کریں تو ان کی کون سنتا ہے۔

اور فاکہانی جو اپنے عدم علمی اصل مولد کے بارے میں ظاہر کی تھی سو اصل نکال کر جلال الدین وابن حجر نے پیش کردی اور غفلت وعدم تدبر سے جو بدعت کا منحصر ہونا کراہت وحرمت میں فا کہانی نے گمان کرلیا تھا اور اس پر کراہت وبدعت ہونا مولد کا مبنی کیا تھا اس کا بناءً فاسد علی الفاسد (فاسد پر فاسد کی بناء) ہونا اور عدم انحصار بدعت کا کراہت وحرمت میں اور واجب ومستحب ومباح ہونا بھی بوجہ احسن ثابت کردیا۔

پس بطلان زعم فاکہانی ابین من الشمس ہے ،کوئی بے علم ونافہم ہوئے تو کسی دوسرے کا اس میں کیا قصور ہے قیاس جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) سے تو بخوبی ثبوت ہو گیا ،گنگوہی اپنے عدم افہام کے باعث مانند (سورج سے زیادہ ظاہر وباہر) اقوام سابقہ کے جو اہل حق کے کلام پر تعجب کرتے تھے اور مجنون کہہ دیا کرتے تھے وحشر کا بیان بھی ان کو حشر معلوم ہوتا تھا۔ایسے گنگوہی کو قیاس جلال الدین سیوطی پر تعجب ہوتا ہے اور اعتراض باطل فاکہانی کو حق بتاتا ہے ،اور قیاس حق کو باطل اہل باطل کی تزئین بتانا چاہتا

ہے اتنی خبر نہیں کہ بھلا کوئی آفتاب پر بھی خاک ڈال سکتا ہے۔

کیوں ڈالتا ہے خاک اٹھا کر زمیں سے تو پڑتی کہیں ہے خاک بھلا آفتاب پر

جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) کی اصل کے بارے میں تو مصداق شعر

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ گل چڑے گنجے حضور بلبل بستان کرے نوا سنجے

گنگوہی ہو چکا ہے اور جلال الدین کے جلال کی تاب نہ لا کر زک (شرمندگی اٹھانا) فاش اٹھا چکا ہے اور علامہ ابن حجر بستان علم وفضل بلکہ طوطیٔ ہزار داستاں عقل ونقل کے مقابلہ میں گل چڑے گنجے کے مانند کچھ آواز نکالنا چاہتا ہے، مگر کوے کے غان نغمۂ عندلیب، خوش الحان کے مقابلہ پر کون سنتا ہے، شاید پائداری ومتانت علمی اس جہل فہم وفضل سے واقف نہیں، زبان حال ان علامہ سے یہ واضح ہے: انا صخرة الوادی اذا ما ازدحمت واذا نطقت فاتی الجوزاء۔

گنگوہی بیچارہ اس جیل علم وفضل کو ٹکرے سے کب اٹھا سکتا ہے یہ سنگین طبع پڑھے پھر اس کے ٹھوکر کہاں اٹھا سکتا ہے بقول نظامی

نہ شاید زدن تیغ با آفتاب نہ البرز را کر دشاید خراب

جب جلال الدین کے مقابلہ زک پاچکا اور میدان مقابلہ میں اوندھے منہ گرا ہے کہ اٹھنے تک کی تاب نہ رہی، اور ملا … اولی کی اپنے اوپر لی اور مخالفت جمہور کے موافقت دوسرے فرقوں باطلہ کے کی۔

دوسری اصل شیخ ابن حجر کی سنو کہ صحیحین میں ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو یوم عاشورہ روزہ رکھتے ہوئے دیکھ کر پوچھا کہ تم کیوں اس دن روزہ رکھتے ہو، یہود نے کہا کہ اس روز میں فرعون غرق ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی، تو حضرت موسیٰ نے شکراً روزہ رکھا تھا، تو ہم بھی رکھتے ہیں، تو آپ نے فرمایا کہ ہم احق ہیں ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تم سے۔ پس آپ نے روزہ رکھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روز منت واحسان کے اظہار سرور اور شکر کرنا درست ہے۔

اب سنو! یہ قیاس بھی درست نہیں ہے، اول تو وہی تقریر سابق یہاں بھی ہے کہ شکر وجود پر وجود (شکر کے وجود پر) پر آپ کا نص مطلق سے ثابت ہوا ہے۔ پس قیاس لغو ہے اور بسبب تغیر حکم نص کے اطلاق سے تقید کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی۔

اقول: وباللہ التوفیق: وہی شعر گنگوہی پر منقلب ہے

ظہور حشر نہ ہو کیوں کہ گل چڑے گنجے   حضور بلبل بستان کرے نوا سنجے

ابن حجر و مولوی رشید احمد گنگوہی کا اعتراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجود یکہ اس قیاس کو جلال الدین سیوطی و ملا علی قاری وغیرہما علما محققین تسلیم کر چکے ہیں، عاقلین کے واسطے اسی ہی قدر کافی ہے کہ اس قیاس میں بطلان وفساد کی بو بھی ہوتی تو محققین کس طرح قبول کرتے، ہاں جامع براہین مانند سفہا (بے وقوف جس کا کوئی مذہب نہ ہو) لامذہب لہم کے یہ کہہ دے گا کہ یہ محققین متعصبین میں تھے اور بدعتی تھے اور ادلہ شرعیہ سے اعتراض کرتے تھے اور قیاسات فاسدہ پر ان کا مدار تھا اور ان میں سے کسی کو فہم فساد و بطلان قیاس کے جاننے کی لیاقت نہ تھی، ایسا بیہودہ کلام سوائے چند جہلاء وسفہاء وہابیہ عدو (دشمن) ذکر خیر حضرت۔۔۔۔۔۔صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرا کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے، اگر گنگوہی یا اس کا کوئی چیلہ چاناکہ کہ مجتہد سے خطا ہوتی ہے، یہ قیاس خطا ہے، تو عاقلین جانتے ہیں کہ مجتہد کی خطا غیر مجتہد جو کوئی درجہ ورتبہ اجتہاد نہ رکھتا ہو، جیسا کہ گنگوہی ہے بلکہ اقوال ماضیہ وآتیہ دیکھ کر ظاہر ہے کہ جامع براہین کو اس قدر فہم بھی نہیں کہ عبارت علما وفضلا کا مطلب سمجھے وہ کیونکر مجتہد کے قیاس کی خطا جان سکتا ہے، اگر ایسے ہے کہ غیر مجتہد مانند جامع براہین کی تقریر تزویر (فریب) کے مقابلہ میں اہل ترجیع کا اعتبار نہ ہو تو تمام لامذہب لہم قیاسات حقہ کو باطل بتا رہے ہیں، اور جامع براہین کو بھی ادعا ظاہراً ولساناً تقلید کا ہے، اگرچہ اس کے اقوال سابقہ سے لا بیت ظاہر ہے۔

پس تمام قیاسات حقہ موافق لامذہب لہم کے باطل بتائے اور کھلا ہوا لامذہب ہو جائے تقیۃً مقلد بننا چھوڑ دے اور اگر کہو کہ ان کے یعنی لامذہب لہم کے تقراریات کے ہم جوابات دیتے ہیں تو اسی طرح جامع براہین گنگوہی کی تقریر تزویر پر فریب اور بے سر پیر کی گفتگو کے بھی ہم جوابات دیتے ہیں۔ الغرض یہ تقریر جامع براہین کی کوئی علمی نہیں ہے ایک بکواس ہے کہ بمقابلہ صاحب انوار ساطعہ کچھ نہ ہو سکا تو اپنے ہم مشربوں کے واسطے کہ، راہ راست پر نہ آجائیں یہ زٹل (بکواس) بے شروع کر دے تاکہ مشہور ہوں ہزاروں میں ہم بھی ہیں، پانچویں سواروں میں۔

دیکھو: اس قول میں بھی رونا رویا کہ مطلق مقید ہو جاتا ہے جس کو ہم اوپر کتب اصول سے بخوبی ظاہر کر چکے ہیں کہ تقید مطلق اس وقت ہوتی کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا بطلان وعدم جواز مفہوم قیاس سے ہوتا، جس طرح امام شافعی صاحب رقبہ مؤمنہ کا جواز وعدم جواز رقبہ کافرہ کا ثابت کرتے ہیں قیاس سے اور مقید وغیر مقید دونوں کا جواز یہ عین مقتضی مطلق کا ہے، اور جامع براہین دوسرے وہابیہ کی غرض یہ ہے کہ ان قیودات کے ساتھ یہ محفل جائز نہیں ہے، تو انہوں نے تقید مطلق کی کہ غیر مقید کے ساتھ جواز کو خاص کیا اور مقید کو جواز سے خارج کیا، یہی تقیید مطلق کی کہ ایک فرد کو خارج کر دیا اتنی فہم وانصاف ہوتا جامع براہین وغیرہ کو تو راہ مستقیم پر آجاتے۔ ایسے واہیات اقوال

باطلہ سے قیاس محققین کا بطلان ثابت کرنا، ایسے ہی باطل دوست کا کام ہے نہ کسی مسلمان کا۔

قولہ : اور اس اصل سے فقط جواز اعادہ شکر یوم ورود نعمت میں، ابن حجر نے ثابت کیا ہے کہ اس کی حقیقت بھی اب معلوم ہو گئی جاتی ہے، اور سوائے اس کے کوئی قید قیود مولود مروجہ کے اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ پس مؤلف کو کیا نافع ہوا اور خود بیئت اجتماعیہ فاکہانی کا اعتراض ہی قائم ہے۔

اقول : وباللہ التوفیق: ابن حجر کا مقصود سمجھنے سے بمنازل جامع براہین بعید ہے یہ جو کہتا ہے کہ ابن حجر نے فقط (حصول نعمت کے دن اعادۂ شکر کا جواز ثابت کیا ہے) اس سے واضح ہے کہ کوئی دوسرا امر ابن حجر نے ثابت نہیں کیا، جامع براہین کے زعم میں اس کو خبر نہیں کہ یہ اصل ہے اور باقی اموراس کے فروع ہیں، اور اصل کی ثبوت سے فروع کا ثبوت ہو جاتا ہے اور حکم کلی میں جمیع (فروعات مندرج (لکھا ہونا) ہوتے ہیں یوم ورد نعمت کو سرور لازم ہے جس دن میں نزول نعمت ہوتا ہے سرور ہوتا ہے کوئی نعمت بغیر سرور نہیں ہوتی ہے، خواہ دینی خواہ دنیاوی اور شکر لازم کیا گیا ہے نعمت پر اور شکر کا حکم بغیر نعمت کے نہیں ہے جب اعادۂ شکر کا بروز نعمت کے ہوا تو ملزوم اس کا کہ نعمت ہے جو ملازم سرور کا ہے کہ سرور اس سے منفک (جدا) نہیں ہوتا ہے، اس روز اعادۂ شکر ضرور ہوگا اور اعادہ سرور کا ہوگا۔ پس شکر کے اعادہ سے بروز ورود نعمت ضرور سرور کا اعادہ ثابت ہوگا، پس شکر کے ثبوت سے سرور ثبوت عاقلین ضرور خیال کرتے ہیں اور یہی مراد ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) کی ہے، جامع براہین کو فہم حاصل نہیں تو اس میں ابن حجر کسی دوسرے کا کیا قصور ہے، باقی رہے قیود اجتماع لوگوں کا واطعام طعام (کھانا کھلانا) فروش وروشنی وشیرینی یہ تمام مناسبات مرافقات سرور ہیں اور کل معین سرور کے ہیں اور لاحق وملاحق سرور کے ساتھ ہیں جب سرور ثابت ہوا تو مناسبات بھی اس کے ثابت ہو گئے اور ان میں کوئی امر ممنوع شرع نہیں ہے۔ جامع براہین اپنی نافہمی سے ان کو ممنوعات شرعیہ میں سے قرار دے عاقلین خوش عقیدہ کب سنتے ہیں۔

اور علامہ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ جس چیز سے شکر مفہوم ہو وہ مانند تلاوت قرآن اور امور محرکہ **للقلوب الی الخیر والعمل للاخرہ** کے ہیں اور جو امر مباح ہو اور یوم ولادت کے سرور کی مدد کرے تو وہ بھی اس مذکور بالا کے ساتھ ہے جن سے شکر مفہوم ہو لاحق ہے، پس ابن احجر (رحمۃ اللہ علیہ) نے تمام امور متعلقہ محفل میلاد شریف کو ثابت کر دیا، ساتھ اس تقریر کے جامع براہین نہ سمجھے تو ابن حجر پر کیا ملامت ہے، شیخ سعدی اول ہی ایسے لوگوں کے حق میں فرما گئے ہیں:

گر نہ بیند بروز شپر چشم چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

پس قول جامع براہین کا کہ کوئی قید قیود مروجہ اس سے ثابت نہیں ہوتی اوفا کہانی کا اعتراض ہیئت اجتماع پر قائم ہے ساقط ہوا۔ فا کہانی کا اعتراض بناءً فاسد علی الفاسد کو اول ہی جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے ہباءً منثورا کر دیا اور اس کا خاکہ اوڑا دیا۔ اور ظاہر ہو چکا کہ بدون تدبر (غور وفکر) وبغیر خیال صحیح کے فا کہانی نے بدعت کو حرام ومکروہ میں منحصر کر کے یہ اعتراض لغو کیا تھا جب حصر باطل مقرر و مخترع (ثابت کرنے والا، گڑھنے والا) فا کہانی کا بے اصل ہونا متحقق ہو گیا اور بدعت کا واجب مستحب ومباح ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ اور بدعت سیئہ کی حقیقت بھی معلوم ہوگئی کہ وہ ہے جو مخالف کتاب وسنت واجماع کے ہو اور اس اجتماع کے مخالفت کتاب وسنت واجماع سے ثابت نہیں ہے اور بہ نیت خیر یہ اجتماع ہوتا ہے، کہ ذکر ولادت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ موجب سرور مومنین وحزن شیاطین ہے، اور بلاشبہ مستحب ہے تو قول فا کہانی کا نیست ونابود باطل وزاہق ہو گیا ''جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا''

قولہ: اب تحقیق اس توقف کی سنو کہ بخاری ومسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس روزہ کو قبل ہجرت کے مکہ میں رکھتے تھے۔

عن عائشه قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه (على عادته قسطلانى) وامر الناس بصيامه فلما فرض رمضان (فى السنة قسطلانى) ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه من شاء تركه انتهى . (صحيح بخارى)

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے فرماتی ہیں: دور جاہلیت میں قریش یوم عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا روزہ رکھتے تو جب آپ مدینہ آئے تو اس کا روزہ رکھا (قسطلانی نے بطور عادت کہا) اور لوگوں کو اس کے روزہ رکھنے کا حکم فرمایا تو جب رمضان کا روزہ فرض ہو گیا (قسطلانی کہا فی السنۃ ایک سال میں) یوم عاشورا کا روزہ چھوڑ دیا تو جس نے چاہا اس کا روزہ رکھا اور جس نے چاہا اس کو ترک کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یوم عاشوراء کا روزہ اول سن میں آپ نے حسب عادت رکھا تھا کہ قسطلانی خود ''علی عادۃ'' لکھ رہا ہے۔ اور خود ابن حجر عسقلانی بھی شرح بخاری میں یہی اقرار کرتے ہیں اور لوگوں کو امر فرمانا بھی بامر اللہ تعالیٰ تھا، کیوں کہ افراض صوم (روزہ کا فرض ہونا) کا بغیر امر حق تعالیٰ کے نہیں ہو سکتا، پس روزہ (مدینہ میں) علی عادت رکھا، مگر فرض کا حکم اب زائد ہو گیا پھر دوسرے سال فرضیت منسوخ ہوگئی، تو صاف ظاہر ہے کہ شکر نجات حضرت موسیٰ کی وجہ سے یہ روزہ نہ ہوا تھا بلکہ بعادت وافتراض اللہ تعالیٰ تھا۔

اقول: باللہ التوفیق حدیث حضرت عائشہ سے جو مفہوم ہے اور قسطلانی وابن حجر کی تفسیر سے جو واضح ہے کہ اول سن میں

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ عاشوراء کا بحسب عادت رکھا تھا، اس میں دلالت اس پر کہاں ہے کہ واسطے ادائے شکرانِ نعمت کے، جو زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مسلمانوں پر وارد ہوتے تھے کہ عدو اللہ فرعون کو خدائے تعالیٰ نے غرق کیا تھا اور اس کے رنج والم تکلیف رسانی سے نجات دی موسیٰ علیہ السلام و دیگر مسلمانوں کو بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ روزہ نہیں رکھا پر کون سا استحالہ عقلی و شرعی ہے کہ بعد بیان یہود کے اور تحقق اس امر کے کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ روزہ رکھا تھا بطور ادائے شکر کے خواہ تحقق ساتھ وحی کے ہوا ہو یا بے نقل متواتر یہود کی کہ تواتر میں ایمان و عدل شرط نہیں ہے، یا ساتھ بیان ان علما یہود کے جو اسلام کے ساتھ مشرف ہو چکے تھے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نیت شکر یہ روزہ رکھا ہو اور ''علی عادۃ'' رکھنے سے یہ زعم فاسد کر لینا کہ کہ وقت میں دوسرے نیت ہو جانا نہیں ہوسکتا ہے کوڑمغزی ہی (کوڑھ مغزی بے وقوفی، کند ذہنی)

جامع براہین کیا اگر علی عادۃ ایک وقت میں ہونا منافی دوسری نیت کی ہے تو دوسرے وقت میں بطور فرضیت رکھنا بھی دوسرے وقت منافی ہونا چاہیے اور فرضیت کے نیت سے رکھنا خود جامع براہین بھی قبول کرتا ہے اور پھر منسوخ ہونا بھی مانتا ہے۔ پس یہ نیت ادائے شکر بعد بیان یہود کے روزہ رکھنا بھی اسی طرح جاننا چاہیے کہ قبل بیان یہود کے فقط علی عادۃ تھا اور بعد بیان بہ نیت ادائے شکر کے ہوئی اور بعد منسوخیت فرضیت کی بھی بہ نیت ہونا جائز ہے، پس علی عادۃ پر یہ مرتب کرنا جامع براہین کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسیٰ علیہ السلام کے واسطے نہ ہوا تھا بناء فاسد علی الفاسد ہے۔ وقول سفاہت وتقریر کاسد (گھٹیا گفتگو) ہے۔

اس جامع براہین کو صحبت بھی علما کی ہوتی تو جان لیتا کہ احکام شریعت انبیاء علیہ السلام کی جو سابق گذر چکی ہیں اور وہ منسوخ نہیں ہوئی ہیں، اگر ثبوت کو وہ احکام پہونچ جائیں کہ یہ احکام شریعت ما تقدم کی ہیں تو ہم کو یعنی امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برتنا ان اور ماننا ان کا لازم وضرور ہے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جمہور حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ کا ہے طریق ثبوت کا علما محققین بیان فرماتے ہیں، قصہ کرنا اللہ تعالیٰ و رسول کا ان احکام شریعت ما تقدم کو ہم پر بدون انکار کے اور دلیل یہ کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم الٰہی ہی زمان خطاب کے مکلفین کو اور بعد زمانہ خطاب والوں کو جب تک ناسخ ظاہر نہ ہو تسلیم و عمل اس پر کرنا لازم ہے، دوسرے اجماع امت کا ہے، اور پر استدلال کے ساتھ۔

قولہ تعالیٰ کے **وکتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن.**

ترجمہ: اور ہم نے ان پر فرض کیا قصاص میں کہ نفس کے بدلا نفس، اور آنکھ کے بدلا آنکھ، ناک کے بدلا ناک، کان کے بدلا کان۔

وجوب قصاص پر، ہماری شریعت میں بھی روزہ عاشوراء کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب خبر ہوئی کہ یہود لوگ واسطے اقامت سنت موسیٰ علیہ السلام کے رکھتے ہیں تو فرمایا کہ میں اَحق ہوں ساتھ اس کے، چناں چہ کتب اصول میں یہ موجود ہے مسلم الثبوت وشرحہ بحر العلوم میں بھی یہ موجود ہے، بطور اختصار کے یہ عبارت متن وشرح کی نقل کی جاتی ہے:

المختار انه عليه وعلى آله وسلم بعد البعث ونحن معشر الامة متعبدون بشرع من قبلنا ويجب علينا العمل به مالم يظهر ناسخ لكن على انه شرع نبينا لا على انه شرع نبي آخر وعليه جمهور الحنفيه والمالكية والشافعية وطريق ثبوته عند الحنفية قصص الله ورسوله بانه شرع نبي قبلنا بلا انكار ومن ثم اى لاجل طريق معرفه اخبار الله تعالىٰ ورسوله لم يكن شرع من قبلنا اصلا خامساً بل صار داخلاً في الكتاب والسنة لنا اولا ان شرع من قبلنا حكم الله تعالىٰ فيلزم المكلفين الذين وجدوا زمن الخطاب وبعده مالم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانيا الاجماع على الاستدلال بقوله تعالىٰ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن على وجوب القصاص في شرعنا ولنا ثانيا ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صوم يوم عاشوراء حين اخبر ان يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام قال انا احق بموسى انتهى .

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہود کو عاشوراء کا روزہ رکھتے ہوئے پایا، تو رسول پاک نے ان سے فرمایا کہ کون سا دن ہے کہ تم روزہ رکھتے ہو، انہوں نے کہا یہ بڑا دن ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو نجات دیا، اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کر دیا۔ تو حضرت موسیٰ نے شکریہ میں اس دن روزہ رکھا، اس لیے ہم روزہ رکھتے ہیں، فقال: تو رسول پاک نے فرمایا کہ ہم تم سے زیادہ موسیٰ کے حقدار ہیں، پھر آپ نے اس کا روزہ رکھا اور لوگوں کو رکھنے کا حکم دیا۔

اس سے روشن ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وامت آپ کے مستعبد شریعت سابق کے ہیں اور غیر منسوخ پر ہم کو عمل کرنا واجب ہے اس طرح سے کہ یہ شریعت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے نہ اس طرح سے کہ شریعت نبی دوسرے کی ہے اور اس کے چند ادلہ ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ عاشوراء کے بارے میں فرمایا کہ میں موسیٰ کے ساتھ موافقت کرنے میں احق ہوں، جس سے واضح ہے کہ نبی سابق نے جس پر عمل کیا ہے اور وہ ثابت ہو اور غیر منسوخ ہو تو اس پر عمل کرنا

ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ہم کو چاہیے اور یوم عاشوراء کا روزہ بغیر ادا شکر الہی کے بدلیل موافقت موسیٰ علیہ السلام کے جواز اتفاق سند سے واضح ہے، دوسرے طور پر رکھنا کسی دلیل شرعی و عقلی معتبر سے ثابت نہیں۔

پس بلا شبہ بناء علیہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا شکر کے واسطے وہ روزہ رکھا تھا اور ہم بھی اداء شکر کے لیے رکھتے ہیں بہ متابعت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ جس طرح موسیٰ علیہ السلام نے ادا حکم الہی جان کر رکھا تھا اسی طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا تھا۔ یہود نے اتباع موسیٰ علیہ السلام کی تھی، ہم اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں، جس طرح اس روزہ کی ادا شکر موسیٰ علیہ السلام سے ہوئی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ہوئی، پس انکار روزہ بطور شکر رکھنے کا انکار کرنا سراسر بے علمی و نافہمی ہے۔

قولہ : دوسری حدیث ابن حجر کی اصل یہ ہے کہ عن ابن عباس قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینہ فوجد الیھود صیاماً یوم عاشوراء فقال لھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ھذا الیوم تصومونہ فقالوا یوم عظیم انجی اللہ موسیٰ وقومہ وغرق فرعون وقومہ فصامہ موسی شکراً فنحن تصومہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنحن احق بموسیٰ منکم فصامہ وامر الناس بصیامہ الحدیث۔

پس اس حدیث میں اول کلام تو یہ ہے کہ یہود کا کہنا کہ فنحن نصومہ ای اتباع لموسیٰ خود یہود کا روزہ باتباع سنت موسیٰ علیہ السلام کے تھا نہ بوجہ شکر کے کیوں کہ شکر روزہ نجاۃ کا تھا اور پھر شکر نعمت کا مثل سب نعماء کے ہر دم رہتا ہے اس سے بحث نہیں، پس فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ بھی شکر کا نہ ہوا بلکہ اتباع حضرت موسیٰ کے سنت کا ہوا۔

اقــول : باللہ توفیق تقریر و فریب جامع براہین کی دیکھو اپنی طرف سے "فنحن نصومہ" کی تفسیر مخالف حدیث کے کی اور "اتباع لموسیٰ" مفعول لہ اس کا نکالا تا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بنائے اور خود "صحیح مسلم" میں موجود ہے:

فقالوا ھذا لیوم الذی اظھر اللہ فیہ موسی وبنی اسرائیل علی فرعون فنحن نصومہ تعظیما لہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحن اولی بموسی منکم فامر بصومہ۔

دیکھو! خود حدیث مسلم میں موجود ہے نصومہ تعظیماً لہ (ہم اس یوم کی تعظیم و تکریم کے سبب اس کا روزہ رکھتے ہیں) اس کو چھوڑا گنگوہی نے اپنی طرف سے "اتباع لموسیٰ" نکالا اور یہ اس واسطے ترک کر دیا جو دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اس تقدیر پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تابع ہونا موسیٰ علیہ السلام کا ثابت نہیں ہوگا اور جامع براہین کو تابع بنانا منظور ہے اور یہ قصر فساد عناد مدنظر ہے (یہ دشمنی اور فساد کا محل ہے) کہ روزہ بطور اداء شکر خدائے تعالیٰ کے کہنا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ثابت نہ ہو

ہے یہ محفل میلاد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت نہ ہو، ادعا امتی ہونے کا کرتا ہے، اور خود امتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بنانا ہے اور حتی المقدور تحقیر جہاں تک اس سے ہوسکتی ہے آں حضرت کی کرتا ہے اور اسی ہی تحقیر میں اول سے آخر تک سرگرم ہے اور انحطاط جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے (آں حضرت کے مرتبہ) کوشش وسعی میں مکمل ہے، اور واقعی امر یہ ہے کہ مدرس فرقہ نجدیہ کا دغا بازی وجعل سازی اور تحقیر شان سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کچھ بے حمیتوں کو (بے شرموں کو) خوف خدا نہیں، آنکھیں بند کر لیں منہ پھیر لیا، جو چاہا بک دیا دین وایمان سے تو کچھ علاقہ ہی نہیں، شرم وحیا کا کام ہی کیا، الغرض کچھ ہی ہو خواہ ایمان رہے یا نہ رہے خدا پر بہتان ہو رسول اللہ پر طعن ہو مگر انوار ساطعہ کے رد کے نام سے جیتے ہیں اور انوار کی عداوت تم کو اس ظلمت میں ڈالے گی کہ قریب ہے جو دیکھو گے تم انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم باواز بلند منکرین کی جانب خطاب کرتے ہیں کہ خواب جہالت سے بیدار ہوں اور نشہ شراب سفاہت سے ہوشیار ہوں اور میدان تحقق کے شیر مناظر واور مقابلہ کو تیار ہوں اس عدیم الادب (جسے بالکل ادب نہ ہو) کو اتنی خبر بھی نہیں ہے کہ علما محققین کتب اصول میں تصریح کر چکے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع سابق تھے قبل بعثت کی بھی لکن چونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقت خمیر آدم علیہ السلام کے یعنی اس زمانہ میں کہ آدم علیہ السلام درمیان روح وجسد کے بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور دیگر انبیا ورسل علیہ السلام گویا کہ خلفا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، اس واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعبد بشرع قبل البعثت کی حالت میں تابع کسی رسول کے نہ تھے اور تعبد آپ کا اس جہت سے تھا کہ وہ حکم الٰہی ہے، نہ کسی دوسری جہت سے۔

فی مسلم الثبوت وشرح المختار انہ صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع قبل بعثہ قبل بشرع آدم قبل بشرع نوح وقبل بشرع ابراھیم وقبل بشرع موسی وقبل بشرع عیسی والاشبہ مابلغ ای تعبد بشرع بلغہ من الشرائع لا بل الاشبہ بشرع لم ینتخ لکن علی انہ حکم اللہ تعالیٰ لا حکم ذلک النبی لان العمل بشرع منسوخ حرام وبغیر المنسوخ واجب عیہ وھو علیہ وآلہ واصحابہ الصلوۃ والسلام معصوم من ارتکاب الحرام وترک الواجب ثم انہ کان نبیا وآدم بین الروح والجسد فلا یتبع احدا من رسل الذین ھم کا لخلفاء لہ فلا یتعبد الامن حیۃ انہ حکم اللہ تعالی لا غیر انتہی۔

ترجمہ: مسلم الثبوت اور شرح میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعثت سے قبل ہی شرع شریف کے اطاعت گزار تھے، کہا گیا آدم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا نوح علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کے، کہا گیا موسیٰ علیہ

السلام کی شریعت کے،اور یہ بھی کہا گیا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے فرماں بردار تھے۔

لیکن اس طور پر کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اس طور پر نہیں کہ وہ حکم اس نبی کا ہے اس لئے منسوخ شریعت پر عمل حرام ہے اور منسوخہ پر عمل واجب ہے،اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب حرام اور ترک واجب سے معصوم ہیں۔پھر یہ آپ علیہ السلام نبی درآں حالاں کہ حضرت آدم روح وجسد کے درمیان تھے تو آپ رسول میں سے کسی کی اتباع نہیں کریں گے جیسے ان کے خلفاء آپ اطاعت نہیں کرتے تھے مگر اس جہت سے کہ وہ حکم الٰہی ہے نہ کہ حکم غیر۔

اس سے واضح ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی و رسول کے قبل بعثت بھی نہ تھے اور شرائع غیر منسوخ رسل پر عمل احکام الٰہی ہونے کے سبب سے کرتے تھے،وحدیث نبوی ''وکان موسیٰ حیا لما وسعہ الا اتباعی'' سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات ظاہری میں اگر زندہ ہوتے تو بجز اتباع آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ان کو گنجائش نہ ہوتی،اور یہ جامع براہین اس حدیث کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اس روزہ عاشوراء رکھنے میں تابع موسیٰ علیہ السلام کا ٹھہراتا ہے،پس یہ مخالف قول مختار علماء وفقہاء واصولیین کے اور برعکس حدیث مذکور کے ہے۔پس بے وبے انصافی ومخالف قول مختار وحدیث کے ہو کر اس کا یہ قول بدعت ہوا اور اس کی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق میں تنقیص منقصت (گھٹانا) شان کرنا اور اہل فریبوں سے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تابع موسیٰ علیہ السلام کے بنانا اور فائز بمقصود ثابت ہوا،یہی مقتضی محبت وایمان ہے کہ باوجود قول مختار،حدیث نبوی موجود ہونے کے جو دال اس پر ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تابع کسی نبی کے،اور خصوصاً موسیٰ علیہ السلام کے نہیں تھے اور یہ تابع ہونا ثابت کرے اور قول مختار وحدیث سے اعراض کرے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اور یہ قول جامع براہین کا کہ کیوں کہ شکر روز نجات تھا،جس سے واضح ہے کہ بعد نجات کے بروز ورود نعمت اعادہ شکر ثابت نہیں ہے،پس سراسر غلطی وبے علمی ہے اول تو اسی حدیث روزہ عاشوراء سے واضح ہے روزہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے شکر کے ہی رکھا تھا۔

اور دوسرے حدیث مسلم ''سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنین قال ولدت فیہ وانزل علی ''(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا ''پیر'' کے دن روزے کے متعلق فرمایا کہ اس دن میں پیدا ہوا اور اسی دن وحی نازل ہوئی) جو مع ترجمہ شیخ عبدالحق دہلوی کے اوپر گزر چکی ہے وہ بآواز بلند ندا کرتی ہے،کہ اعادہ شکر کا بروز ورود نعمت کے جائز ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی پیدائش کی شکر کے اعادہ کے واسطے دوشنبہ کے دن روزہ رکھتے تھے،اور اسی ولادت

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وجہ اس روزہ کی فرمائی، پس اعادہ شکر ولادت وشکر دین کا بروز ورود نعمت ثابت ہوا اور زعم جامع براہین کا باطل ومخالف حدیث واقوال علما کے ہوا۔

قولہ صفحہ ۱۶۵ اور اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا، سو یہود دو کا کرتے تھے ایک صوم کہ وہ سنت حضرت موسیٰ کی تھی یا ان پر فرض ہو گیا تھا تو مفروض من اللہ تھا، دوسری سرور وعید لیوم النجاۃ، سو اس کو خود فخر عالم نے رد کر دیا تھا، چناں چہ حدیث مسلم میں مصرح ہے تو اس صورت میں اس سے استدلال ہی صحیح نہیں، کیوں کہ اس میں اعادہ شکر ہرگز نہیں اور جس فعل میں اعادہ شکر وسرور کا ہے وہ شارع نے بوجہ مخالفت یہود کے چھوڑ بھی دیا تھا۔

اقــول : وباللہ التوفیق یہ کہنا اس کا کہ اگر تسلیم کریں اس کو کہ یہود کے کہنے پر روزہ رکھا تھا دلالت واضح کرتا ہے کہ یہود کا قول اس کے نزدیک مسلم نہیں ہے، او رظاہر اور متبادر بھی ہے کہ علی الاطلاق قول یہود کا خواہ منصف بالتواتر ہو خواہ نہ ہو یہود کا قول ہو جو ایمان آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر لائے تھے اور وہ علما میں سے تھے یا ان کے غیر کا کہ ایمان نہ لائے تھے، خواہ یہود کے قول کے موافق وحی نازل ہوئی ہو واسطے تصدیق قول یہود کے یا ایسا نہ ہو، اس جامع براہین کے نزدیک مقبول نہیں ہے، اور یہ مطلقاً غیر مقبول ہونا اور تسلیم کی نفی مطلق کرنا خالص جہالت ہے، بلکہ علما محققین نے تصریح کی ہے، اس ہی روز عاشوراء کے بارے میں کہ خبر یہود تصدیق وحی یا تواتر کے سبب سے یا خبر علما یہود کے جو ایمان لے آئے تھے مقبول ہے، ہاں مجرد خبر احاد یہود کفار کی غیر مقبول ہے۔

قال النووی فی شرح مسلم :فصامه النبی صلی الله علیه وسلم وامر بصیامه، قال نحن احق بموسی منهم، قال المازری خبر الیهود غیر مقبول . فیحتمل ان النبی صلی الله علیه وسلم اوحیٰ الیه بصدقهم فیما قالوه او تواتر عنده لنقل بذلك حتی حصل له العلم به . قال القاضی عیاض رد اعلی المازری قد روی مسلم ان قریشا کانت تصومه فلما قدم النبی صلی الله علیه وسلم المدینة صامه فلم یحدث له بقول الیهود حکم یحتاج الی الکلام علیه وانما هی صفة حال وجواب سوال، فقوله 'صامه' لیس فیه انه ابتداء صومه حینئذ بقولهم ولو کان هذا لحملنا ه انه اخبره من اسلم من علمائهم کابن سلام وغیره وقال القاضی وقد قال بعضهم یحتمل انه صلی الله علیه وسلم کان یصومه بمکة ثم ترك صیامه حتی علم ما عند اهل الکتاب فیه فصامه. قال القاضی وما ذکر ناه اولی بلفظ الحدیث .

قلت المختار قول المازری ومختصر ذلك انه صلی الله علیه وسلم کان یصومه کما یصومه

قریش فی مکة ثم قدم المدینة فوجد الیھود یصومه فصامه ایضا بوحی او تواترا واجتھاد لابمجرد اخبار احادھم واللہ اعلم انتھی ۔

(ترجمه : امام نووی نے شرح مسلم میں فرمایا کہ: نبی علیہ السلام نے روزہ رکھااورروزہ رکھنے کاحکم فرمایااورفرمایا کہ ہم (یہود) بنسبت موسیٰ علیہ السلام کے زیادہ حقدار ہیں، مازری نے کہا کہ خبر یہود غیر مقبول ہے تو یہ فرمان رسول کا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ نبی علیہ السلام کی جانب وحی نازل ہوئی ان لوگوں کے قول کی تصدیق میں، یا پھر حضور کے نزدیک اس سلسلے میں نقل کا تواتر ہو جس سے انہیں یقین ہوگیا ہو۔

قاضی عیاض نے مازری کا رد کرتے ہوئے کہا کہ مسلم نے روایت کیا ہے کہ قریش روزہ رکھتے تھے،تو جب نبی مدینہ آئے تو آپ نے اس کا روزہ رکھا،انہیں یہود کی بات کسی نے نہیں بتائی اوراس پر حکم کلام کی جانب محتاج ہوتا ہے۔ یہ حال کی صفت اورسوال کا جواب ہے،تو اس قول میں کہ حضور نے اس کا روزہ رکھا یہ نہیں ہے کہ آپ نے اپنے روزے کی ابتدا قول یہود سے کی اوراگر ایسا ہی ہوتو ہم اس کو محمول کرتے ہیں اس پر کہ آپ کو اس کی ان علما یہود نے خبردی جو ایمان سے مشرف ہو چکے تھے،جیسے حضرت ابن سلام وغیرہ۔

قاضی عیاض نے کہا کہ بعض محدثین نے فرمایا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضور مکۃ المکرم میں روزہ رکھتے تھے پھر آپ نے اس روزہ کو ترک کردیا یہاں تک کہ جب اس پر نظر فرمایا جو اہل کتاب کے نزدیک ہے اس دن میں تو پھر آپ نے روزہ رکھا۔

قاضی عیاض نے فرمایا کہ، جو ہم نے ذکر کیا ہے الفاظ حدیث کے زیادہ مطابق ہے۔امام نووی کہتے ہیں مختار مازری کا قول ومسلک ہے۔جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور روزہ رکھتے تھے،جیسا کہ قریش رکھتے تھے مکہ میں، پھر آپ مدینہ میں جلوہ گر ہوئے تو یہ پایا کہ وہ اس کا روزہ رکھتے ہیں تو آپ نے بھی اس کا روزہ رکھا وحی ربانی کے ذریعہ سے یا اس کے تواتر نقل کی وجہ سے یا بطور اجتہاد نہ کہ محض یہود میں سے کسی کے خبر دینے سے۔)

اس عبارت سے واضح ہے کہ صور مخصوصہ میں یعنی یہود جب خبر یہود متواتر ہوگئی تھی یا خبر یہود کی تصدیق وحی سے ہوگئی تھی یا ان کے علمانے خبر دی تھی، جو ایمان لائے تھے،ان صورتوں میں خبر یہود مقبول ہوگئی اوراسی خبر کے موافق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا، پس روزہ شکریہ کا ہوا۔اگر کہو کہ یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھا تھا اورمجرد وحی واخبار من اللہ کی وجہ سے روزہ رکھا تھا تو ہم کہیں گے اس سے یہ کب مفہوم ہوا کہ بطور شکر یہ کے یہ روزہ نہ تھا؟ ظاہر ومتبادر یہی ہے کہ بطور شکر نہ تھا،کوئی قرینہ وعلامت پھیرنے والا ظہار ومتبادر بھی اس محل میں موجود نہیں ہے،جس کے سبب سے روزہ شکریہ ہونے کا انکار کیا جائے ،خواہ یہود کے کہنے سے ہو

حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے روزہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے ہو جانے کے بعد آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کہا ہو، مقصود حاصل ہے کہ روزہ شکریہ کا رکھا تھا، یہود کے کہنے پر یا نہ کہنے سے جامع براہین کو مفید اور ہم کو مضر نہیں ہے، پس اس میں کلام کرنا بھی جامع براہین کا لغو ہے ؂

خدا آباد رکھے اس گلی کو کہ اٹھتا ہے نیا فتنہ جہاں سے

اور یہ جو کہا کہ (یہود دو کام کرتے تھے، ایک روزہ دوسرے سرور وعید لیوم النجاۃ سو اس کو فخر عالم نے رد کر دیا تھا۔ چناں چہ حدیث مسلم میں مصرح اس صورت میں اس سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اس میں اعادہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں اعادہ شکر و سرور کا ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) سراسر بے علمی و نافہمی و بے انصافی و کج روی پر دال ہے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صراحۃً رد کرنا اور یہود مدینہ منورہ کے موافقت نہ کرنا حدیث مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے۔ روزہ کے بارے میں چناں چہ قول آتے ہیں، اس کا حال معلوم ہوگا۔ بالفرض اگر رد کر دیا ہوتا تو رد کرتے اتخاذ عید و اظہار سرور سے رد کر دینا ادائے روزہ عاشوراء کا بطور شکر کے ہرگز لازم نہیں آتا ہے اور اعادہ شکر کا ادائے روزہ عاشوراء میں نہ جاننا اور بناء فاسد پر یہ قصر فساد، چناں چہ استدلال صحیح نہیں ہے، یہ ایک ہذیان ہے جو قابل اصغاء (پیر کا دن) اہل ایمان نہیں ہے، اعادہ شکر کا ساتھ روزہ رکھنے کے یوم ورود نعمت میں بتصریح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع بیان شیخ عبدالحق در بارہ صوم اثنین کے اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشوراء بطور ادا شکر رکھنا معلوم ہو لیا ہے۔ پس اعادہ شکر روزہ عاشوراء سے واضح ہے اور جو یہ اس نے کہا کہ (جس میں اعادہ شکر و سرور ہے اس کو شارع نے بوجہ مخالفت یہود چھوڑ دیا تھا) اس سے ظاہر ہے کہ اعادہ شکر و سرور کا اس کے نزدیک اتخاذ عید میں تھا، جس کو چھوڑ دینا بتاتا ہے اور عبادت محضہ روزہ میں جس کا اعادہ شکر کے واسطے ہونا مانند صوم اثنین کے واضح ہے اعادہ شکر نہیں ہے، یہ کس قدر جہالت صرف ہے کہ لباس زینت وغیرہ عورتوں کو پہنانا جیسا کہ یہود خیبر کرتے تھے، جو قول آئندہ میں آتا ہے، اس میں اعادہ شکر بتاتا ہے، روزہ شکر نہیں مانتا ہے اور اس پر کوئی حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرتا ہے ایسے ہذیانات اور خرافات کو کون سنتا ہے؟۔

قولہ: صفحہ ۱۶۵ دوسری یہ کہ قصامہ میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یہود کے، آپ نے روزہ رکھا سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بسفر ض اللہ تعالیٰ وعلی عادتہا، پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور "احق بموسیٰ منکم ای اتباعاً لا سرور ا و شکراً" (میں تم لوگوں سے زیادہ حقدار ہوں موسیٰ کی اتباع کرنے کا نہ کہ سرور و شکر کا) کیوں کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا عن ابی موسیٰ قال کان یوم

عاشوراء یوماً یعظمه الیهود وتتخذه عیدا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم صوموه انتم۔ دوسری روایت میں خالفوا الیهود، پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرماتے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے، اور یہ قول "احق بموسی منکم" بطریق الزام کے تھا کہ تم کسی امر میں متبع موسی کے نہ ہو، تم تو ہر امر میں اپنے نبی کے تابع ہو اور مخالف شرع و حکم موسی ہو۔ پھر دعوی اتباع تمہارا بے محل ہے، ہاں ہم متبع موسی کے ہیں، پس یہ الزام تھا نہ وجہ صوم کے، پس بہر حال یہ صوم اعادہ شکر و سرور کا نہ ہوا، نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا۔ پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے، عجب ہے کہ ابن حجر جیسا ایسا فرمائے انتہی۔

اقول : باللہ التوفیق یہ جو کہا کہ فصامہ میں کوئی نص نہیں کہ یہود کے کہنے سے آپ نے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسی کے رکھا تھا، بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یہود کے رکھا تھا کلام بے معنی ہے، اس لیے کہ لفظ "فا" اثر صامہ پر داخل ہے اور فاء واسطے تعقیب کے ہے کہ جزا معلول پر داخل ہوتی ہے۔

فی المسلم وشرحه الفاء للترتیب علی سبیل التعقیب ولو فی الذکر ومنه عطف المفصل علی المجمل نحو قوله تعالیٰ : فازلهما الشیطن عنها فاخرجهما مما کان فیه وهو ای التعقیب فی کل شی بحبه کتزوج فولد فیصح اعتبارا التعقیب وان کان المدة بینهما قریبا من السنة لانه لایمکن القرب فیه عرفاً من هذا فلا یعد هذا التراخی تراخیا عرفا، واذا کانت للتعقیب فدخلت فی الاجزیة والمعلولات فانها یکون عقیب الشرط والعلة وکثیرا مایدخل العلل ومنه نحو اوفانت حر ای لانك وانزل فانت آمن ای لانك آمن انتهی مختصر

وقال العلامة الحبلی فی حاشیة علی شرح الوقایة لان الفاء تدخل علی الحکم لما انه تعقب العلة کما فی قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع انتهی

ان عبارات سے جزاء و معلول بر دخول فاء معلوم ہے، اور اس محل میں کوئی صارف (ہٹانے والا، پھیرنے والا) جو مانع ہو، دخول فاء سے مانند معلول پر کوجود نہیں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہود کے کہنے سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا تھا اور مازری اور نووی کے قول سے جو اوپر گذرا ہے یہی مفہوم ہے عدم مقبولیت خبر یہود کے اعتراض کو ساتھ تصدیق وحی یا تواتر وغیرہا کے مرتفع کردیا ہے۔ پس جب ظاہر لفظ فاء و بیان نووی و مازری سے بھی مفہوم ہوا کہ یہود کے کہنے سے روزہ رکھا تھا، اگرچہ مع تصدیق وحی کے یا تواتر کے سبب سے ہو و شکر نجات مؤمنین و موسی علیہ السلام و امتہ کے باعث سے ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہے، تو اس محل میں جو جائے

یں انکار کرتا ہے اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے اعتراض کرتا ہے اور تحریف معنوی (معنی کا بدلنا) کر کے یہود کے کہنے پر روزہ نہ رکھنا
روجہ نجات کے نہ رکھنا بتاتا ہے مخالف حدیث واقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ہلاکت ہے اور بعد سوال وجواب یہود کے
رکھنا جامع براہین تسلیم کرتا ہے، یہ بھی بظاہر اسی پر دلالت کرتا ہے اور متبادر اس سے یہی ہے کہ ان کے کہنے سے رکھا تھا اگر چہ مع تصدیق
ان ہو یا تواتر کے سبب سے ہو، بہرصورت خبر یہود ہی پر روزہ رکھنا مبنی ہوا، انکار اس کا مکابرہ صرف ہے، جس کا مرتکب جامع براہین ہے
ر یہ جو اس جامع براہین نے کہا کہ (سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بفرض الله وعلی عادته تھا۔ پس یہ احتمال رفع ہو گیا
دہری کا دھوکا وفتنہ بازی ہے، کیوں کہ اس سے اس جامع براہین کی غرض فاسد ومراد کاسد ہے کہ یہ روزہ بطور سرور وشکر کے نہ تھا، اور یہ
معلوم ہو چکا ہے کہ علی عادتہ ہونا اس امر کو نہیں چاہتا کہ بعد سوال وجواب یہود کے اور تصدیق ان کی خبر کی خواہ بوحی یا بہ تواتر یا
سے طریق سے آپ نے نیت ادا شکر کے نہیں کی تھی اور بفرض الله ایک وقت میں ہو گیا تو بعد نسخ فرضیت کے بھی تو آں حضرت (
صلی اللہ علیہ وسلم) نے رکھا ہے اور حکم رکھنے کا دیا ہے، اس وقت میں بھی یہ نیت ادا شکر ہونے کو کوئی دلیل عقلی ونقلی مانع نہیں ہے، صرف
ہم جامع براہین اور اس کے ہم مشربوں کا اس بارے میں ہے کیوں کہ جہت شرعیہ ہو کر ادا شکر کے طور پر کہنے کو مانع نہیں ہے۔

اور ہم نے اوپر یہ تحقیق تمام ثابت کر دیا ہے کہ بطور ادا شکر کے ہے، یہ روزہ عاشوراء کا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے
رکھا تھا اور حکم دیا تھا۔ پس زعم جامع براہین باطل ہوا اور یہ جو کہا کہ اور احق بموسیٰ منکم اتباعاً لا سروراً وشکراً، کیوں
کہ سرور کا حکم تو آپ نے ترک کر دیا تھا عن ابی موسیٰ قال کان یوما عاشوراء یعظمه الحدیث جامع براہین نے یہ
تحریف معنوی حدیث کی ہے اور آپ نے نادانی وبے علمی سے باوجود فقدان لیاقت وممانعت حدیث دانی کے شرح حدیث کی
اپنے مذہب فاسد کے موافق اس نے کی ہے۔ اور حدیث کی غیر واقعی مراد لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا
بناتے، اس بے انصافی ومخالفت دینیہ کا کیا ٹھکانا ہے؟

اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے حدیث صحیح واقوال اصول سے کہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موسیٰ علیہ السلام یا کسی دوسرے نبی کے
تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبل بعثت ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہے، تو حکم الٰہی ہونے کی حیثیت سے عمل کیا ہے، نہ
اس حیثیت کہ وہ شریعت نبی دوسرے کی ہے، پس جب ثبوت اس کا بخوبی ہو گیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تبع موسیٰ علیہ السلام
کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث صریح بھی اس بارے میں آ چکی ہے تو ضرور لازم ہوا معنی قول آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ''انا احق
منکم بموسیٰ'' کے یہ قرار دیے جائیں گے کہ میں احق ولائق ہوں ساتھ موافقت موسیٰ علیہ السلام کے بہ نسبت تمہارے جس کے

الفاظ عربیہ یہ ہو سکتے ہیں "ان احق بموسیٰ منکم ای موافقة" اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام کی اس وقت میں ہے کہ شکر اور سرور از روزہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قرار دیا جائے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے شکر اور سرور رکھا تھا۔

دیکھو! اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل تم کے نزدیک اور حصول مقصود علامہ ابن حجر (رحمۃ اللہ علیہ) سے ایام ولادت کے امثال میں سرور شکر کرنے پر بطور قیاس واستنباط واستخراج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے، جامع براہین جیسے حاسد ومعاند (دشمن) نہ مانے تو اس کا کیا اعتبار ہے۔

بیت: آنکھیں اگر ہیں بند تو پھر دن بھی رات ہے — اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کی نسبت جامع براہین نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو آپ نے ترک ہی کر دیا تھا اور اس کے واسطے حدیث ابی موسیٰ مسلم کی روایت کی ہوئی پیش کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہود یوم عاشورا تعظیم کرتے تھے اور اس کو عید ٹھہراتے تھے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو حکم دیا کہ تم روزہ رکھو انتہی۔

خلاصہ ترجمہ: اس حدیث سے ثبوت دعویٰ جامع براہین کا ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ سرور کا امر ترک کر دیا تھا کیونکہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلالت ترک سرور پر کرتا ہو اس میں تو روزہ رکھنے کا حکم جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے اس کا ذکر ہی فعل وترک سرور سے اس محل میں سکوت ہے، ان حدیث ما تقدم سے سرور کا ثبوت معلوم ہو گیا ہے جس کا سفاہت یا تعصب سے جامع براہین انکار کرتا ہے۔ مسلم میں دوسری حدیث بروایت ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ موجود ہے۔

عن ابی موسیٰ قال کان اهل خیبر یصومون یوم عاشوراء یتخذ ونه عیداو تلبسون نساء هم لیه حلیهم وشار تهم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم صوموه انتهٰی۔

یعنی یہود خیبر روزہ رکھتے تھے "عاشورا" کے دن اور اس کو عید ٹھہراتے تھے، بایں طور کے اپنی عورتوں کو زیور ولباس زینت پہناتے تھے۔ پس آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ تم روزہ رکھو، اس سے بھی انکار سرور ہرگز مفہوم نہیں ہے، اور فرمانے سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دوسرے امر کا خیال کرے تو بطور مفہوم مخالف کے خیال کرے گا اور تخصیص بالذات کو مستلزم ما عدا زعم کر کے یہ مدعی حدیث نبوی سے حاصل کرے گا اور مفہوم مخالف معتبر حنفیہ کے نزدیک لینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ کتب اصول اس سے مملوء (بھری) ہیں اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے۔

قال فی ردالمحتار فی صفحه ۱۱٤ : والمفاهیم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ علی ما

مسكوت عنه . وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه اى غير المذكور موافقا للمنطوق اى المذكور فى الحكم كدلالة النهي عن التافيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالةالنص وهو معتبر اتفاقا، ومفهوم المخالفة بخلافه وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعي الامفهوم اللقب، قال فى التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط، فافاد انه فى الروايات ونحو ها معتبر باقسامه حتى مفهوم اللقب و هو على تعليق الحكم بجامد كقولك صلوة الجمعة على الرجال لا حرار فهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفى شرح التحرير عن شمس الائمه الكردرى ان تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفى الحكم على ماعدا فى خطابات الشارع انتهى .

(**ترجمه** : اور مفاہیم مفہوم کی جمع ہے اور مفہوم اشئ مسکوت عنہ پر لفظ کی دلالت کو کہتے ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں:
مفہوم موافق :مفہوم موافق اس کو کہتے ہیں کہ مسکوت عنہ یعنی غیر مذکور منطوق کے موافق ہو یعنی وہ حکم میں مذکور ہو۔ جیسے (ممانعت)نہیں کی دلالت اُف کہنے سے مارنے کی حرمت پر۔ اور اسے ہمارے نزدیک دلالۃ النص کہتے ہیں ،اور یہ بالاتفاق معتبر ہے۔ اور مفہوم مخالف اس کے برخلاف ہے۔ اور مفہوم مخالف ،مفہوم صفت ،شرط ،غایت ،ء داور لقب میں منقسم ہے اور مفہوم مخالف شوافع کے نزدیک معتبر ہے سوائے مفہوم لقب کے ،اور مفہوم مخالف مع اس کے اقسام کی نفی کرتے ہیں کلام شرع میں فقط۔ اور مفہوم مخالف روایات اور ان جیسوں میں اپنے اقسام کے ساتھ معتبر ہے ،حتیٰ کہ مفہوم لقب بھی معتبر ہے ،اور مفہوم لقب جامد کے ساتھ حکم کے تعلق کو کہتے ہیں جیسے تمہارا قول :جمعہ کی نماز آزاد مردوں پر فرض ہے ،تو اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ عورتوں اور غلاموں پر جمعہ فرض نہ ہو۔ اور تحریر کی شرح میں شمس الائمہ کردری سے مروی ہے کہ شئی کی تخصیص ذکر کے ساتھ خطات شارع علیہ السلام میں ماعدہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ۔)

اس عبارت سے ہویدا و پیدا ہے کہ کلام شارع میں مفہوم مخالف لینا درست نہیں ،حنفیہ کے نزدیک خطابات شارع میں تخصیص ذکر شئی دلالت نفی حکم عدا پر نہیں کرتا ہے ،پس اس حدیث سے ثبوت ترک و نفی سرور بطور مفہوم مخالف کرنا اور تخصیص بذکر صوم دال اوپر ترک نفی سرور کے ماننا ہم حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیوں کر تخصیص بذکر صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر یہ صحیح و درست ہو جائے تو لازم آئے گا کہ "لا الـه الا الـلـه محـمـد رسول الله "میں جو تخصیص ذکر محمد رسول اللہ کے ہے یہ دال ہو حضرت موسیٰ

وعیسیٰ علیہما السلام پر اور آیت ''لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة '' میں ربوا ''دو چند حرام ہوا اور دو چند سے کم حرام نہ ہوا اور اس کا قائل کوئی زندیق ہی ہوگا۔ پس خوب واضح ہو گیا کہ حدیث مذکور میں دلالت اور ثبوت مطلوب جامع براہین معیوب ہرگز نہیں ہے، اگر یہ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہم پیدا کرنے والی انکار سرور وعید بالفرض مانی جائے تو انکار عورتوں کو زیور واباس پہنانے کا جیسا یہود خیبر کرتے پہناتے تھے متوہم ہوگا، انکار ہر قسم کے سرور کا اور یہ ہم کو مضر و جامع براہین اور اس کے ہم مشربوں معاندین کو مفید نہیں ہے۔ اور حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اگر مخالفت یہود کے مفہوم ہے تو یہود خیبر کے مفہوم ہے۔

چناں چہ حدیث ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ہم نے مسلم سے نقل کی ہے اس سے اہل خیبر کی نسبت اس حدیث کا ورود ظاہر ہے اور گنگوہی نے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصرا اسی حدیث کا ہے جو ہم نے نقل کی ہے، اس کے حدیث میں مراد یہی یہود خیبر ہیں۔

پس حدیث مذکور میں مخالفت یہود کے مفہوم ہے بالفرض تو اہل خیبر کے مفہوم نہ اہل مدینہ کی چناں چہ قول آتے ہیں عبارت مجمع البحار سے یہ واضح ہوگا کہ فانتظر (تو انتظار کر) جو کہا، اس نے کہ دوسری روایت میں ہے'' خالفوا الیھود ''پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے) سراسر ابلہ فریبی وناشی عدم اطلاع علی الکتب سے ہے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر افتراء محض ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اتخاذ عید وسرور کے رد میں خالفوا الیھود ہرگز نہیں فرمایا ہے، اور یہ جامع براہین اس ہی براہین قاطعہ کے صفحہ دوسوستہتر (۲۷۷) میں کہتا ہے: کہ عید عاشوراء کو بخاری ومسلم کی حدیث صریح ہے کہ فخر عالم علیہ السلام نے رد کر دیا ہے اور خالفوا الیھود اس میں ارشاد فرمایا۔

جامع براہین نے حدیث خالفوا الیھود بخاری ومسلم کی عید عاشورا میں وارد ہونا کہا، اور بخاری ومسلم میں یہ حدیث اس بارے میں نہیں ہے:

دیکھو! یہ جامع براہین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء کیا کہ عید عاشوراء کے رد میں یہ حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور بخاری ومسلم کا حوالہ دے دیا، حاصل آنکہ بخاری ومسلم میں رد عید عاشوراء کے بارے میں یہ صراحۃ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا ہرگز موجود نہیں ہے، محض افتراء جامع براہین کا ہے۔ انصاف پرور علما کو چاہیے کہ بخاری ومسلم کی بحث صوم عاشوراء میں اس کو دیکھیں ہرگز یہ الفاظ صریحہ ان میں موجود نہیں ہیں۔

پس یہ کذب ہوا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور جامع براہین ایک مدت سے بخاری ومسلم اپنے ہم مشربوں کو پڑھا بھی ہے اور بکثرت یہ مواقع اس جامع براہین گنگوہی کی نظر سے گزرے ہیں، یہ دلیل محکم ہے، اس امر کی بخاری ومسلم میں "خالفوا الیہود" وعید عاشوراء کے بارے میں نہ ہونا، اس جامع براہین کو معلوم ہے اور باوجود معلوم ہونے کے کہ یہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں نہیں فرمایا ہے اور یہ گنگوہی اس بارے میں یعنی عید عاشوراء کے رد کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے۔ پس اس سے تعمداً (جانتے بوجھتے) یہ کذب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر باندھا ہے۔ پس مصداق حدیث نبوی مروی صحاح کا ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من تعمد علی کذبا فلتبوأ مقعدہ من النار .

(**ترجمہ**: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو جانتے بوجھتے مجھ پر جھوٹ باندھے تو وہ اپنی جگہ دوزخ میں ڈھونڈ لے۔

یعنی جو شخص قصداً جھوٹ مجھ پر بولے تو چاہیے جگہ اپنی آگ سے بنائے۔ اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جھوٹ عمداً بنانا اگر حلال جان کر تو کل علما کے نزدیک کفر ہے، اور اگر حلال جان کر نہیں ہے تو شیخ ابو محمد جوینی والامام الحرمین ابی المعانی کے نزدیک بدون حلال جانے کے بھی کفر ہے۔

قال النووی فی شرح صحیح مسلم: والثانیۃ تعظیم تحریم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ فاحشہ عظیمۃ وموبقۃ کبیرۃ ولکن لا یکفر بھذا الکذب الا ان یستحلہ ھذا ھو المشھور من مذاھب العلماء من الطوائف وقال الشیخ ابو محمد الجوینی والامام الحرمین ابی المعانی من ائمہ اصحابنا یکفر بتعمد الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم انتھی . وھذا کذا فی شرح نخبۃ الفکر .

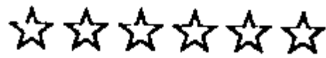
ترجمہ: علامہ نووی نے شرح مسلم میں فرمایا: اور دوسری تعظیم یہ ہے کہ حضور اقدس پر جھوٹ باندھنا حرام ہے، بے شک۔ قبیح گناہ اور بڑی ہلاکت ہے، لیکن اس جھوٹ کے وجہ سے اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ وہ اس کو حلال سمجھے (تو اس کی تکفیر ہوگی) یہی مشہور جماعت علما کے مذاہب میں ہے۔ اور شیخ ابو محمد الجوینی والامام الحرمین ابی المعانی نے فرمایا ہمارے اصحاب ائمہ سے ہے کہ حضور قدس پر متعمداً جھوٹ باندھنے والے کی تکفیر کی جائے گی (کلام مکمل ہوا) اور ایسا ہی شرح نخبۃ الفکر میں ہے۔

یہود کی عید کے مخالفت کا حکم فرما چکنا اور عید کو مخالف صوم ہونا جو یہ گنگوہی بتاتا ہے، اپنے فہم فاسد وزعم کاسد سے بتاتا ہے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول سے عید بمعنی سرور کا جو متنازع فیہ ہی ممنوع ہونا اور بایں معنی مخالفت کرنا کہ سرور کسی قسم کا اہل اسلام نہ کریں ہرگز مفہوم نہیں اور تمام یہود کی مخالفت کہ ان میں مدینہ کے یہود بھی ہوں جن کے کہنے کے موافق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

روزہ رکھا تھا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے معلوم ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے، ہاں! بعض یہود کی مخالفت کہ غیر مدینہ کے تھے ...
قسم خاص کی سرور میں جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور ہم کو مضر نہیں ہے اور صوم مخالفت ہر عید کے ہونا یہی مسلم نہیں ہے اور عید عاشورا ...
عید حقیقی نہیں ہے جو منافی ومخالف صوم ہو، فقط سرور وخوشی نعمت الٰہی یاد کر کے صوم کے ساتھ جمع ہونے میں کوئی مخالفت عقلی وشرعی نہیں۔
اور ایسے عید جائز الصوم ہو سکتی ہے (ایسی عید کے دنوں میں روزہ رکھنا جائز ہو سکتا ہے)۔

قال فی مجمع البحار قوله وصامه ظاهره يشعر بان هذا كان ابتداء صومه بعاشوراء فياول ... ثبت على صيامه اذ علم من الحديث الاول انه كان يصومه قبل قدوم المدينة . وقيل لعله كان يصو... بمكة ثم تركه ثم لما علم ما عند اهل الكتاب صامه قوله عيدا فان قيل لتخاذهم عيدا ينافي صو... وايضاً فصوموا مشعر بان الصوم كان لمخالفتهم قلت لعل عيدهم كان جائز الصوم اذ هولاء اليهو... غير يهود المدينة فموافق المذنبين وخالف غيرهم انتهى .

اس عبارت سے عدم مخالفت عید کے ساتھ صوم اور مخالفت غیر یہود مدینہ اور موافقت یہود مدینہ کے ثابت ہوئی۔



قول قسطلانی "علی عادته" سے صوم عاشورا شکرانہ ہونا بتاتا ہے، اور قسطلانی میں صراحتاً ہونا موجود ہے اس کا خیال نہیں:

اوپر قسطلانی سے روزہ عاشورا کا علیٰ عادته رکھنا جامع براہین نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جائے یہ روزہ شکر... ،اس کی بے انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی میں ہی موجود ہے کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت ہے کہ باعث روزہ رکھنے کا موافقت یہود مدینہ کے ہے سبب روزہ میں کہ وہ واسطے ادا شکر خدا ے تعالیٰ کے نجات موسیٰ علیہ السلام کے ہے، معہ موافقت عادت کے ... کے۔ چناں چہ عبارت صفحہ ۳۴۲ قسطلانی کی یہ ہے:

فالباعث على الصيام في غير الباعث في حديث ابن عباس السابق اذ هو باعث على موافقة يه... المدينة على السبب وهو شكر الله تعالىٰ على نجاة موسىٰ معه موافقة عادته او الحي كما مر تقر... ويحتمل ان يكون من العظمة عند يهود خيبر في شرعهم صومه وقد وقع التصريح بذلك عند مسلم

وجہ آخر عن قیس بن مسلم قال کان اھل خیبر یصومون یوم عاشوراء یتخذونہ عیداً انتھی۔

دیکھو! اس عبارت سے واضح ہے کہ روزہ موافقت یہود مدینہ کے باعث سے سبب روزہ میں کہ وہ شکر الٰہی ہی تھا اور موافقت عادت یا وحی بھی اور اس کے ساتھ مفہوم تھی۔ پس موافقت عادت ہونا منافی شکر اللہ کہاں ہے؟ خود قسطلانی کی عبارت سے شکر و عادت دونوں کا جمع ہونا ثابت ہے اور یہ بے انصافی "علی عادتہ" کے لفظ سے جو قسطلانی نے کہا ہے۔ گنگوہی عقل و فہم تو خوب معلوم ہو چکی ہے، شاید کہنے لگے کہ عبارت مجمع البحار سے عید کا جائز الصوم یہود کے یہاں مفہوم ہے نہ اہل اسلام کے یہاں تو گنگوہی کی چوں کہ فہم موٹی ہے، اس واسطے جواب بھی بہت ظاہر و بدیہی ہم دیتے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمعہ و عرفہ پر اطلاق عید کا کیا ہے:

فی الترمذی عن عمار بن ابی عمار قال قرأ ابن عباس الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا و عندہ یہودی فقال لو انزلت ھذہ الآیۃ علینا لا تخذنا یومھا عیداً فقال ابن عباس فانھا نزلت یوم عیدین فی الجمعۃ و یوم عرفتہ ھذا حدیث حسن غریب و حدیث ابن عباس انتھی۔

عرفہ و جمعہ پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اطلاق عید کا کیا ہے اور ان میں روزہ جائز ہے ایسے عاشورا میں بھی جائز ہے:

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہے کہ یوم عرفہ عید ہے فی الترمذی فقال عمر: انی لاعلم ای یوم انزلت ھذہ الآیۃ انزلت یوم عرفۃ فی یوم الجمعۃ ھذا حدیث حسن صحیح انتھی. قال البغوی اشار ان ذلک الیوم کان عیداً لنا انتھی۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے ساتھ بیان بغوی رحمۃ اللہ علیہ کے واضح ہے کہ یوم عرفہ کو عید فرمایا ہے، پس جب عرفہ و جمعہ دونوں کا عید ہونا ساتھ اقوال صحابہ کے ثابت ہے، اور روزہ عرفہ کا مستحب، و موجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہے اور جمعہ کا روزہ ایک اول یا آخر دن ملا کر رکھی تو ثابت ہے، پس یہ عید جائز الصوم ہوئی، دیکھو عید کے ساتھ کہ و جمعہ و عرفہ ہی روزہ کا اجتماع شرعاً جائز ہو، اور روزہ مخالف پر عید شرعاً نہ ہوا گر مخالفت ہے روزہ عید سے تو عید الفطر و عید الاضحیٰ سے ہے دیگر اعیاد سے (عید کی جمع اعیاد)

پس روزہ عاشوراء جو کہ عیدین (عید الفطر، عید الاضحیٰ) مذکورین سے خارج ہے اگرچہ مانند جمعہ و عرفہ کی عید ہے۔ اس میں یعنی

روزہ عاشوراء میں روزہ کا حکم دینا مخالف و منافی عید ہونے کے اور اظہار سرور کے نہ ہوا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فر...

سے ''صوموا انتم '' سے رد عید و اظہار سرور کسی طرح معلوم و مفہوم نہ ہوا۔ گنگوہی کو علم و صحبت نہیں ،اگر چہ درس حدیث اپنے ہاں

قائم کیا ہے، تحت لفظی ترجمہ غلط سلط کر دینا عالم ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے، اور ایسا آدمی علما میں شمار نہیں ہوتا ہے۔

اس بے علمی و نافہمی سے جامع براہین خیال کر گئے کہ ہر عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کر لیا کہ عید عاشوراعید ہے اور ...

عید منافی و مخالف روزہ کے ہے۔ پس عید عاشورا بھی منافی و مخالف روزہ کی ہے اور جب منافی روزہ کے ہوئے تو حکم روزہ ...

میں فرمانا عید کا دافع رافع ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ ''احادیث صحاح'' سے سوائے عیدین معروفین کے دیگر اعیاد میں روزہ ...

ورافع عید کا نہیں ہے اور کلیت کبریٰ جو شرط نتاج شکل اول ہے اس کے فقدان کے سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہو سکتی ہے اور ...

''احق بموسیٰ منکم '' کو بطور الزام کے جو یہ جامع براہین قرار دیتا ہے، اور یہ وجہ صوم ہونے کو منع کرتا ہے، اس پر یہ ...

کرنا ہے کہ یہ صوم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادۃ شکر و سرور کے نہ تھا سراسر جہالت و سفاہت ہے بلکہ بدعت ضلالت۔

کہ معنی حدیث کے خلاف ظاہر و متبادر اور تمام علما کے خلاف یہ جامع براہین بیان کرتا ہے، کسی نے یہ معنی خلاف ظاہر نہیں کیے ہیں اور ...

دلیل مساوی یا قوی معارض معنی اس ظاہری کی کہ یہ وجہ صوم کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی موجود نہیں ہے اور ...

حدیث سے معارض ہوتا اس معنی ظاہری کا اس جامع براہین نے بیان کیا ہے، پس یہ پھیرنا نص حدیث کا بے ظاہر سے بدون معارض۔

جو دلیل قطعی ہوئے اور یہ مخالفت مسئلہ عقائد کے ہے کہ نص کتاب و سنت محمول ہیں ظاہر پر جب تک کوئی صارف قطعی موجود نہ ہو۔

فی شرح العقائد و النصوص من الکتاب والسنۃ تحمل علی ظواهرها مالم یصرف عنها دلیل

قطعی کما فی الآیات التی تشعر بظواهرها بالجهة والجسمیة ونحو ذلک انتهی ۔

کوئی دلیل قطعی صارف معنی ظاہر سے یہاں حدیث کے بارے میں موجود نہیں ہے اور باوجود اس کے معنی ظاہر پر پھر جامع براہین

محمول نہیں کرتا ہے۔ پس مخالف عقائد اہل سنت کے اس کا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے یہ فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتاتا ہے

اس کو یہ خبر نہیں ہے کہ الزام کا کونسا محل ہوتا ہے؟ اور کس وقت دلیل الزامی بیان کی جاتی ہے؟ اور کس چیز کے ساتھ الزام دیا جاتا ہے۔

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے:

امام ابن الہمام فتح القدیر کی جلد ثانی صفحہ ۱۵۹ میں فرماتے ہیں کہ:

الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے، اور نقض مذہب خصم سے مذہب ملزم کی صحت ضروری و واجب نہیں ہوتی مگر بطریق عدم قائل بالفصل کے اور یہ اس ہی وقت میں ہے کہ جس چیز کے ساتھ نقض کرتا ہے وہ اس کے نزدیک بھی صحیح ہو۔

والالزام انما یکون بعد الاستدلال لان حقیقۃ نقض مذہب الخصم بما لا یعتقدہ الملزم صحیحا ولا یکون نقض مذہب خصمہ فقط یوجب صحتہ مذہب نفسہ الا بطریق عدم القاء بالفصل وہذا لایکون الا اذ کان ما نقض بہ مما یعتقد صحیحا انتہی بقدر الحاجۃ .

پس جب الزام کا حال معلوم ہو چکا تو جاننا چاہیے کہ یہ محل تنازع مناظرہ کا یہود سے ہونا حدیث سے ثابت نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے مناظرہ کیا ہو اور اپنے مدعی حق پر اول استدلال لا چکے ہوں، بعد الزام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایسے چیز سے دیتے ہوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی صحت کے معتقد نہ ہوں۔ اگر گنگوہی یا اس کا کوئی چیلہ چاٹا سچا ہے اور صحبت کسی عالم سے فیض یابی حاصل ہے، تو ثابت کرے کہ جو جو امر الزام کے واسطے ہونا ہم نے بنقل امام ابن الہمام بیان کی ہیں اس محل میں موجود ہیں؟ ورنہ اس کے جہالت وسفاہت وعدم اطلاع علم مناظرہ سے ثابت ہے۔ پس جب الزام ہونا باطل ہے، تو بیان وجہ صوم کے طور پر ہونا اس کا واضح ہے اور بطور بنا، فاسد علی الفاسد کے جو کہا تھا کہ یہ صوم بطور عادۃ شکر وسرور کے نہ تھا باطل ہوا، اگر اول بھی بطلان اس کا معلوم ہو چکا ہے، اس کے آگے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے عجب ہے کہ ابن حجر جب ایسا فرمائے یہ تمام جہالات وسفاہات سابقہ اس نے مبنی کیا ہے جس کا بطلان اظہر من الشمس ہے، اس لیے کہ جب امور ماتقدم (وہ امور جو پہلے بیان ہوئے) کا فساد ظاہر ہو گیا یہ بینات خود باطل ہو گئی اور قیاس ابن حجر پر تعجب کرنا ہی جہالت وسفاہت کے سبب ہے، صدہا برس کا عرصہ ہوا فضلا بڑے بڑے گزرے کسی نے قیاس ابن حجر کو باطل وغلط نہ بتایا اور اس پر تعجب نہ کیا اور کیوں کر تعجب کرتے و باطل بتاتے؟ جب کہ وجوب صحت وفقدان وجوہ بطلان سے یہ قیاس موصوف ہے۔

چناں چہ ہمارے اقوال سابقہ سے معلوم ہو گیا ہے اور جامع براہین کے علم وانصاف کا حال کھل گیا ہے اور جامع براہین کو قیاس ابن حجر سے اس واسطے تعجب ہوا کہ اس میں علم وانصاف نہیں، جو صحت قیاس سے واقف ہو اور عقیدہ باطلہ سے تائب ہو، اور کیوں کر اقرار صحت قیاس کرے اور تعجب ظاہر نہ کرے اس کے پیشوایان مولوی اسمٰعیل وغیرہ کہ یہ خلاف ہے اور گنگوہی کو ترک اتباع اپنے آباپیشوایوں کا نہایت دشوار ہے، جس طرح پہلے لوگ توحید سے تعجب کرتے تھے، جن کا مقولہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: اجعل الالہۃ الہا واحدا ان ہذا لشیئ عجاب یعنی کیا کر دالا یا اور کر دیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے الوہیت کو جو تمام معبودوں کے واسطے ہے فقط ایک ہی معبود کے لیے یہ تو بڑی عجیب بات ہے، اس لیے کہ یہ جاری متبعین کے خلاف ہے اور جس طرح تعجب کیا تھا اس

سے کہ رسول منذران کے پاس آئے تھے، بل عجبوا ان جاءھم منذر منھم فقال الکافرون ھذا شیء عجیب ایسے تعجب کچھ نئے نہیں ہیں ہمیشہ سے اہل باطل، اہل حق کے اقوال سے تعجب کرتے چلے آئے۔ جامع براہین نے تعجب ابن حجر کے قول سے؟ تو کیا ہو، اور اس تعجب سے کسی مسلمان کو نقصان جامع براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہے، اب جامع براہین اپنے گریبان میں منھ ڈال دیکھے کہ صاحب انوار ساطعہ کا تعجب امکان کذب باری تعالیٰ پر محض لاعلمی ہے، جو یہ بتاتا ہے اور کتاب میں باوجودیکہ امکان کذب باری تعالیٰ مخالف تمام اہل اسلام بلکہ تمام عقلا حکما وغیرہم ہے، تو اب اذکیا پر خوب واضح ہو گیا کہ صاحب انوار کی لاعلمی ہے یا ابن حجر کے قول پر تعجب کرنے میں اس گنگوہی کی لاعلمی ہے۔

قـــال : جامع براہین فی صفحہ ۱۶۵ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا، تو اعادہ نفس شکر یوم معین نکلنا فاکہانی کے دو اعتراض تھے سو ہیئت اجماعی کا بدعت ہونا تو اب بھی رفع نہ ہوتا بہر حال اول اس حدیث کی اصل ہونے میں ہی کلام ہے کہ ہرگز اس سے اعادہ شکر و سرور یوم معین میں نہیں نکلتا، اگر معلوم ہوتا ہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور مولود مروجہ کا محقق ہو گیا فللہ الحمد اب مؤلف کے اقوال کا بھی معنیٰ دیکھنا چاہیے۔

اقول : وباللہ التوفیق جس قدر روباہ بازیاں وابلہ فریبیاں جامع براہین نے کیں، اس کا بطلان واضح ہو گیا اور اعادہ شکر روز معین میں ثابت ہو گیا، اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکہانی کوئی دلیل شرعی نہیں، اس نے جو انکار کیا تو اس کا انکار دین الٰہی میں دلیل نہیں ہے اور بدعت جو قرار دیا اجماع کو تو اس کو بھی اس غلطی فاحش پر کیا اس انحصار پر موجود ہے، بلکہ باقوال مجتہدین، محققین جو مذکور ہوئے ان سے بطلان انحصار بدعت کراہت وحرمت میں معلوم ہو گیا، اور ظاہر ہو گیا کہ بدعت واجب ومستحب ومباح بھی ہوتی ہے۔

پس اعتراض فاکہانی کا اعتراض وارد ہی نہیں ہے، اسی واسطے جمہور نے قول فاکہانی اس کے ہی زمانہ میں اور بعد زمانہ اس کے لغو جان کر اور اس کی طرف التفات (مائل) اور اس کے خلاف بلا دلیل کا اعتبار نہ کیا، بلکہ اس کو محققین نے بڑے زور شور کے ساتھ رد کر دیا کما بیّنّا سابقا. اور ان کے زمانہ کے بعد کسی محقق ومصنف وناصح نے انکار نہ کیا اور تمام ملکوں اہل اسلام میں اس محفل مبارک کا شیوع (جاری) ہوا اور اکابر علما وفضلا نے اس کو جائز رکھنا جن کا امتحان دلیل شرعی و مانند اجماع اصطلاحی کے حجت ہے، اور بالفرض انکار فاکہانی پر کوئی دلیل بھی قائم ہوتی بھی بعد حدوث اتفاق محققین واستحسان مسلمین صالحین کے جو ملحق بالاجماع ہے۔ قال فی نور الانوار نے فی صفحہ ۵ پانچ: وتعامل الناس ملحق بالاجماع انتھی، دلیل فاکہانی کا باقی نہ رہنا و بمقابلہ اتفاق واستحسان ساقط ہونا ظاہر ہے، چناں چہ توضیح سے اوپر گزر چکا ہے۔

فقہا کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہوتو یہ اختلاف نہیں خلاف ہے کوئی قید ہوتی تب بھی دخول محفل تحت آیت کی منافی نہیں ہوئی

قنادیل روشنی کی قدر حاجت سے زیادہ ہوں تو جواز ان کا بھی کتب سے مفہوم ہے:

اوراوپر فتاویٰ سے ناقلا من السختافی گزر چکا ہے لما اجتمع فقهاء المصار علی شئ فقول واحد یخالف قولهم یکون خلافا لا اختلافا انتهی۔ جس سے واضح ہے بمقابلہ فقہا امصار قول مخالف کا اختلاف نہیں ہے خلاف ہے، اور خلاف کے معنی بھی درمختار سے اوپر واضح ہو چکے ہیں، کہ بے دلیل ہوتا ہے، اور معتبر نہیں ہوتا ہے۔ اور اس محل میں حاضر ہونا علماو فضلا کا اور انکار نہ کرنا کسی کا بھی، قول ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے اور بمقابلہ جمہور بعض مرجوع ہونا اور فتویٰ قول جمہور دینا چاہیے اور مخالفت جمہور سے عاقبت وانجام بخیر ہوتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس قول فاکہانی کو معتبر وقابل التفات بمقابلہ جمہور جاننا اور اس کے اعتراض کا لحاظ کرنا جامع براہین جیسے آدمی کا کام ہے، جس کی کم عقل مختل کا جا بجا ظاہر ہوتا ہے اور عقیدہ ایمان کھلتا جاتا ہے، حدیث مذکور کا اصل ہونا اور اعادہ شکر وسرور کا ثبوت بھی بخوبی معلوم ہو گیا۔ پر حدیث کی اصل ہونے میں کلام ہونا جو جامع براہین کہتا ہے اور یوم تعیین اعادہ شکر وسرور کا اس سے نہ نکلتا جو بتاتا ہے، سب کا بطلان ہے اور قیاس بطلان کے واسطے جو وجہ اس گنگوہی نے پیش کی تھی اس کا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارات علما وخیانت عبارت تو ضیح وتوضیح اوکیا پر بخوبی ظاہر ہو گیا۔ پس قیاس محفوظ مضمون بطلان سے رہا اور مولود مروجہ کو مفید ہونا قیاس کا بحسن وجہ ظاہر ہے، کوئی اپنی بدعت سے مقید نہ جانے تو اس کو اپنی عقل وفہم پر رونا چاہیے اس میں ابن حجر وجلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) یا دوسرے کسی مسلمان کا کیا قصور معاندین تو بدیہات وقطعیات وضروریات دین سے بھی انکار کرتے ہیں، اوراول قطعیہ کا مقید نہ ہونا بتاتے ہیں۔

جامع براہین اور اس کے ہم مشرب قیاس ابن حجر وجلال الدین سیوطی کا مقید نہ ہونا مولود مروجہ کے حق میں نہیں مانتے تو کیا بڑی بات ہے؟ یہاں کوئی مسلمان مصنف ایسا کہتا تو اس سے تعجب تھا، وہابیہ سے کچھ تعجب نہیں اور جواز قیود کا ثبوت حجت قیاس سے بخوبی ثابت ہے اور جو کچھ وساوس (وسوسہ کی جمع) اس جامع براہین نے قیاس پر پیش کیے تھے، ان تمام کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا ہے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔

اور یہ جو جامع براہین نے کہا کہ (لہذا انجح اربعہ سے بدعت ہونا اس سے مروجہ کا محقق ہو گیا فلله الحمد۔ اب مؤلف کے قول بے معنی کو دیکھنا چاہیے) اس سے معلوم ہوا کہ اس جامع براہین کے بے علمی کی انتہا نہیں ہے اب بھی جلال الدین سیوطی وابن حجر کے قیاس پر وساوس پیش کرر ہا تھا روباہ بازیاں اور ابلہ فریبیاں تھیں، کچھ پیش چلی الزام فاش اٹھایا اور زک تخت حانی اور ما ... ب کی وجہ ہوا، اور قیاس کی سلامتی وساوس سے ثابت ہوئی اور کوئی وسوسہ اس کا کارگر نہ ہوا۔

ابن حجر کے مقابل ہو کر اور پہاڑ میں سر مار کر مبہوج ومرضوض ہوا یعنی اپنا سر پھوڑا اور کچھ نہ ہو سکا، روتے روتے یہ نالہ فریاد

نئی شروع کر دی کہ حجج اربعہ سے بدعت ہونا محقق ہو گیا، اتنی فہم نہیں اور اس قدر ہوش وحواس نہیں کہ اپنی کونسی آیت وکونسی حدیث اور اجماع اور کونسا قیاس پیش کیا ہے۔ بدعت محقق ہونے کے واسطے جو حجج اربعہ سے بدعت ہونا بتاتا ہے، ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے۔ حجج اربعہ قرآن وحدیث واجماع وقیاس ہے، ان چاروں ثبوت کسی چیز کا ہو، جب یہ کہنا سچ ہوتا ہے حجج اربعہ سے محقق ہے اور جب چاروں سے ثبوت نہیں، تو حجج اربعہ سے ثبوت محقق ہونا کوئی کہے تو وہ سراسر جھوٹا ہے۔ گنگوہی نے بدعت ہونا تو ایک سے بھی ثابت نہیں کیا، چہ جائے کہ چاروں سے ثابت کیا ہو، اگر جامع براہین یا اس کا کوئی چیلہ یہ کہے کہ چاروں حجتوں سے جب میلاد ثابت نہیں ہوا تو چاروں سے ثبوت بدعت ہو گیا ہے، یہ مراد قول مذکورہ کے ہے، تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی سراسر سفاہت اور بے علمی ہے کہ کسی دلیل سے کسی چیز کا مسئلہ ثابت نہیں ہوا تو اس سے عدم جواز ثابت ہو گیا۔

یہ دیکھو یہ قضیہ مقررہ کہ عدم ثبوت الشئی لا یستلزم ثبوت عدمہ محدثین کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ عدم ثبوت حدیث سے ثبوت عدم حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اسی قدر سے موضوعیت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ چناں چہ قول زرکشی سے مفہوم جامع براہین بے چارہ کو اس قدر علم وفہم کہاں ہے؟ کہ یہ سمجھے اور سنت وجماعت کا تو ادنیٰ طالب علم بھی یہ سمجھتا ہے۔ طرفہ یہ ہے کہ اس بے علمی پر اور جھوٹ پر الحمد للہ یہی آپ فرماتے ہیں اور عجوبہ یہ ہے کہ آپ کی فہم وعلم کا یہ حال اور مؤلف انوار کے اقوال جس کے انوار ساطعہ کی چمک ودمک آسمان تک پہونچی ہوئی ہے اور اس کے لمعات کی جھلک قلوب صافیہ از کدورات نفاق وعناد میں سمائی ہوئی ہے، بے معنی ہونا قرار دیتے ہیں۔

ہاں! جامع براہین صاحب کے فہم عناد وتعصب سے خالی نہیں ہے اس واسطے مؤلف انوار کے اقوال کے معنی ان کے فہم میں نہیں آتے، اس لیے بے معنی ہونا کہہ دیا ہے۔ جامع براہین جب مرض وعناد وتعصب دور ہو گا اور دیدہ حق میں حاصل ہو گا، اس وقت جامع براہین ودیگر وہابیہ کو معنی اقوال انوار ساطعہ کے معلوم ہو جائیں گے اور نور علی نور ہو کر نظر آجائیں گے، اس وقت جامع براہین ودیگر وہابیہ کے حق میں مؤلف انوار ساطعہ کی طرف سے یہ شعر کافی ہے ؎

ولو خفيت على الغبى فعاذر ان لا ترانى مقلة عمياء

پھر ہم طرف قول براہین صفحہ ۱۶۶ کے رجوع کرتے ہیں، چوں کہ صفحہ مذکورہ میں اس گنگوہی نے کہا تھا کہ قیاس کا حال معلوم ہو چکا، اگر چہ بعض اقوال جامع براہین کے تردید کر کے اس کے فہم وعلم پر اور بے انصافی وتعصب اتم پر واقف کر دینا منظور ہے اس واسطے صفحہ مذکورہ سے ما تقدم کے بعض اقوال ہم نے نہیں لیے تھے، لیکن اس ضرورت سے کہ شاید بعض لوگ دھوکا کھائیں؟ کہ قول جلال الدین وابن حجر جس سے استحباب اس محفل میلاد شریف کا ثابت ہے فی الواقع جیسا براہین کہتا ہے کہ کام نہیں ہے، ان واسطے

تقدم ونہیں میں قیاس کے ابطال کے واسطے جامع براہین نے سر پٹکا ہے اور کچھ نہ ہو سکا ہے اور بعض اقوال قیاس والوں سے پہلے کے بھی لکھے، تاکہ بخوبی حال قیاس کا معلوم ہو جائے کہ وساوس جامع براہین سے کچھ اس قیاس میں نقصان نہیں آیا اور یہ تمام وسواس مرفوع ہیں اور بضرب اہل اسلام لا الٰہ الا اللہ واعوذ باللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ ، مردود ومطرود ہیں اور قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر کو کام کا نہ ہونا، ان وسوسوں کے سبب سے گنگوہی کہتا ہے۔ پس جب تمام وساوس اس کے دفع ہوئے اور کوئی وجہ خرابی قیاس میں ہونا ثابت نہ ہوئی تو بلا شبہ قیاس کام کا ہے، اور جامع براہین کے حق میں خسران ثابت ہے صفحہ ۱۲۶ ر میں جامع براہین نے بعد قول خود کے (اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام کا نہیں ہے، یہ قول کہا ہے، اور قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں۔

پس سب آپ کے علما کا فتویٰ لا یعبا بھا ہو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا۔ جامع براہین کا کام عناد و انکار بدیہات ہے، خدائے تعالیٰ کا خوف نہیں اور بندوں سے شرم نہیں، مؤلف انوار ساطعہ نے اثبات محفل میلاد شریف کے واسطے ''ورفعنا لك ذكرك ''اور اس کے تحت کی عبارت تفسیر کر کے کان اللہ تعالیٰ یقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك لکھے اور بیان کیا کہ آیت مذکورہ میں یہ محل داخل ہے اس لیے کہ اس محفل کثرت درود شریف کی اس قدر ہوتی ہے کہ اور مجالس وعظ و تدریس میں نہیں ہوتے، اور معجزات و کرامات وحلیہ شریف کا ذکر ہوتا ہے۔

پس يثنون عليك ويصلون عليك اس محل پر صادق ہے اور معتبر چوکی پر بآواز بلند پڑھنے سے شان رفعت ورفعنا لك ذكرك کے ظاہر ہے اور وہ روایتیں مذکور ہوتیں ہیں جو صحابہ نے تابعین میں اور تابعین نے مجالس تبع تابعین میں ان کو بیان فرمایا ہے اور طبقہ بعد طبقہ ہم تک وہ ذکر پہونچا، اگر یہ ممنوع ہوتا تو نہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین ذکر کرتے، نہ ہم مدائح ومناقب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مجالس میں بمقتضائے رفعنا لك ذكرك کے افاق میں منتشر کرتے، یہ بیان مؤلف انوار کا بہت عمدہ ہے۔

جامع براہین اس تقریر کے انوار دیکھ کر متحیر و پریشان ہوا کچھ جواب نہ بن پڑا عاجز ہو کر جھنجھلا کر صفحہ ۱۴۶ میں مؤلف انوار ساطعہ کے حق میں زبان درازی کرنے لگا: کہ مؤلف کو بالکل ہوش نہیں کہ سمجھے اور گنگوہی کہنے لگا کہ یقیناً اور قطعاً یہ محل آیت سے خارج ہے بسبب قیود غیر مشروعہ کے، اگر اس میں حیرت و میرات بھی ہوں، ہاں اگر یہ تمام قیود وامور غیر مشروعہ رفع ہو جائیں تو بیشک آیت میں یہ محفل داخل ہے اور منبر و چوکی بلکہ مینار پر چڑھ جائے جب بھی رفعت نہیں ہے۔ یہ قول جامع براہین نے کہہ کر عبارت ردالمحتار کی ذکر کی:

واقبح منه النذر بقرأة المولد في المنائر مع اشماله على الغناء واللعب وايهاب ثواب ذلك الى حضرة المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم . (حاشیہ ردالمحتار ج:۲ /۲۹۴)

اس کے بعد کہا کہ منارہ پر پڑھنے میں رفعت نہیں۔ بلکہ اشتمال لعب وغنا کے سبب سے اقبح ہو گیا یعنی منارہ پر پڑھنا مولف مولود کیوں کر رفعت میں داخل ہے۔ کہ مبتدعین وفجار کی توقیر ہوتی ہے اور قنادیل وتبذیر سے وہ محفل مملو ہوتی ہے، اور دونوں امر مذمت نصوص میں موجود ہے، اور آیات معجزات کے جواب میں جامع براہین فرماتے ہیں، ہیئت کذائیہ صحابہ سے ثابت نہیں ہے۔ ہر اس ہیئت سے ممنوع و بدعت ہونا ہم کو صحابہ سے منقول ہو کر معلوم ہوا، پھر مولف انوار کو کہا کہ مولف کی عقل ناتمام کو دیکھنا ہے۔ جواز جس ذکر فخر عالم کو یہاں ثابت کرنا ہے تابعین کے مراد سے پنجم ہے۔ کہ وہ اس کے مانع ہیں جس کا ممنوع ہونا منصوص ہے، ثابت الاصل ہونا جو مولف انوار نے ذکر کیا ہے، سو جامع براہین فرماتے ہیں کہ ذکر و کثرت ذکر کا کسی کو انکار نہیں مولف کی فقط نظر ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے وہ طبقہ عاشق فخر عالم کا تھا، بار بار ذکر آپ کا کرتے تھے، جو کچھ ان کا ذکر تھا وہ عین محبت تھی مگر کو اس ذکر میں خلط نہ کیا، بلکہ مذمت اس کی فرمائی و ممنوع تھے۔ پس اس طبقہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئے، سو قیود پر وجہ نیز ہمارے وقت کی مذموم ہوئی مگر مولف کو کچھ فہم نہیں۔

یہ جواب جامع براہین نے مولف انوار کے اقوال کا دیا جس سے علم و فہم جامع براہین کا ظاہر ہے۔ منصفین خود جانتے ہیں۔ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل ہے، بلکہ ایک ہذیان ہے جو مقابلہ آیت قرآنی و عبارت تفسیر وغیرہ بابت جامع براہین سے صادر ہے اور مقدار علم اپنا اس کیا پر ظاہر کیا ہے۔ تاکجا سید داشت بار بار جہل۔

جہل کر مولف انوار پر تبرا کا اظہار ہے تو یہ طریقہ روافض و خوارج کا ہے یہ جامع براہین بسبب قیود و غیر مشروعہ کہ اس محفل کو آیت مذکورہ سے خارج یقیناً و قطعاً راقم الحروف کہتا ہے کہ جہل مرکب کے سبب سے خارج ہونا جامع براہین بتائے اور اس جہل مرکب اپنے کو یقین و قطع خیال کرے تو یہ خیال پر اختلال جامع براہین کا دوسروں پر حجت نہیں ہے، جس کے منہ کا مع اسباب مرض سوز کے تلخ ہو وہ ماکولات و مشروبات کو تلخ کہے تو دوسروں کے نزدیک جو مریض نہیں وہ ماکولات و مشروبات تلخ کیوں کر ہو جائیں گی اور دوسروں کے نزدیک وہ یقیناً و قطعاً کیوں تلخ قرار پائیں گی؟ محفل میں قیود اجتماع و تاریخ معین وغیرہ ہیں جن میں کا امر غیر مشروع ہرگز نہیں ہیں، یہ بھی اوپر مذکور ہو چکا ہے اور قیاس سے جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے ثابت کر دیا ہے اور اس قیاس کا سامنا بطلان و سقوط سے واضح ہو چکا ہے۔

پس قیود محفل کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے شرع بنانا ہے اور ادعا شارع ہونے کا کرنا ہے، جامع براہین کو خود نہیں مشروع کو غیر مشروع بدون اقامت دلیل غیر مشروعیت کی صرف اپنے قول سے جو مولف انوار پر حجت نہیں ہے، بلکہ مسلمان پر حجت نہیں ہی بناتا ہے اور اس پر خارج ہونا محفل کا آیت سے بنا کرتا ہے اور مولف انوار پر طعن کرتا ہے۔

الغرض: قیود کا غیر مشروع ہونا مؤلف انوار کے مسلمات سے بھی نہیں، اور نہ کسی دلیل قابل قبول علماء فحول سے ان قیود کا غیر مشروع ہونا جامع براہین نے ثابت کیا ہے، اور نہ اقوال علماء معتبرین محققین اس نے پیش کیے ہیں، جن سے غیر مشروع ہونا قیود مذکورہ ثابت ہو جائے اور فاکہانی کا قول جو اس نے پیش کیا تھا اس قول کا مقابلہ جمہور محققین ساقط الاعتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اس پر فتویٰ دینے سے جاہل وخارق اجماع ہونا اور اس کے قول فی نفسہ کا دلیل شرعی نہ ہونا اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ پھر قیود محفل کا غیر مشروع ہونا کس طرح مؤلف انوار دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہوئے اور اس پر مبنی خروج محفل آیت مذکورہ سے ہو؟ پس بلاشبہ آیت مذکورہ میں محفل داخل ہے اور فہم جامع براہین پر آفریں ہے کہ بلا دلیل اپنے مدعیٰ کا ثبوت کرتا ہے اور الزام مالایلزم دینا چاہتا ہے یہ فہم والزام کسی وہابی پر حجت ہوگا؟ جو جامع براہین کے فہم وقول کو حجت شرعیہ جانے گا اور ان الحکم الا للہ کا منکر ہوگا کوئی مسلمان تو جامع براہین کے قول وفہم کو قبول ہرگز نہیں کرے گا، بلکہ یہ صاحب قول مؤلف انوار کو بھی نہیں سمجھے ہیں۔

مؤلف انوار دخول محفل میلاد کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت درود وثنا کی مانند ذکر معجزات وکرامات وغیرہا کے لکھتے ہیں اور اس حیثیت سے دخول کو جامع براہین بھی مانتا ہے، چناں چہ خود کہتا ہے قیود غیر مشروعہ رفع ہو جائیں تو بے شک آیت میں یہ محفل داخل ہے اور درود وثنا میں فی حد نفسہا کوئی غیر مشروعیت نہیں ہے، اور یہ امر بدیہی ہے قطع نظر دوسرے قیود سے، کہ وہ شرعی ہیں یا نہیں یا اپنی جگہ پر ہے، اور مؤلف انوار نے اس کی تصریح نہیں کی کہ بحیثیت قیود متنازع فیہا یہ محفل داخل آیت میں ہے جو جامع براہین انکار کرنے لگا اور محفل کو خارج آیت سے کہنے لگا۔

الغرض: جس حیثیت سے مؤلف انوار کے قول سے دخول محفل آیت میں مفہوم ہے اس کا رد قول جامع براہین سے نہ ہوا، اور جس کو گنگوہی رد کرنے لگا ہے اس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے اگر چہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قیود اجتماع وتاریخ کا مثلاً غیر مشروع ہونا ثابت نہیں ہوا، اور استحسان جمہور علماء محققین علی مر الاعصار سے ان قیود کا ثبوت ہے تو ان کی یعنی قیود کی مشروعیت بلا شبہ ثابت ہے۔ پس اس حیثیت سے بھی یہ محفل خارج آیت سے نہیں ہے، پس جامع براہین کے قول سے نہ اس حیثیت کا رد ثابت ہوا جس حیثیت سے دخول محفل مؤلف انوار کے قول سے مفہوم ہے، اور نہ اس حیثیت کا رد ہوا جس سے قول مؤلف انوار ساکت ہے اس محل میں کیوں کہ وہ حیثیت قیود کی غیر مشروع نہیں ہے، پس یوں ہی پوچ ہے یہ قول جامع براہین کا اگر بالفرض والتقدیر کوئی قید کراہت بھی اس محل میں موجود ہوتی اور خیرات ومبرات جس کے سبب سے محفل آیت کے تحت میں داخل ہے فی الواقع موجود ہیں تب بھی یہ مسلم نہیں کہ وہ قید کراہت محفل کی دخول تحت آیت ومنافی ہوئے اور کس طرح سے مصداق آیت نہ قرار دی جائے؟ اور مع قید کراہت ادا کرنے سے یہ کہا جائے کہ مقتضی آیت کا اس محفل میں مفقود ہے اور مقتضی آیت کا وجود ہرگز نہیں ہوا ہے۔

دیکھو! آیت "اقیموا الصلوۃ" آیت قرآنیہ ہے، مقتضٰی اس کا طلب ادا نماز ہے، اگر کوئی شخص نماز قید کراہت ادا کرے تو اس نماز مع قید کراہت کو یہ کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے کہ یہ مقتضٰی آیت "اقیموا الصلوۃ" کا نہیں۔ اور مقتضٰی اس کا موجود نہیں ہوا ہے، اور یہ قید کراہت ادا کے منافی ہے اور یہ فرد ادا، نماز کا نہیں ہے اور ذمہ اس مصلی کا فرض نماز سے بری نہیں ہوا ہے۔ ہاں جامع براہین سا کوئی سمجھدار آدمی ہو یہ کہہ دے تو کوئی تعجب نہیں ہے، کیوں کہ جامع براہین کا فہم وذہن تمام جہاں سے نرالا ہے، قیام کراہت کو برابر قیام فساد کے خیال کرنا اور مقتضٰی ادا سے خارج کر دینا انہیں کا کام ہے۔

علمائے محققین تو مثبت بالنص کو اگرچہ مستلزم کراہت کی ہو اس کو بھی مامور ومطلوب شارع میں داخل ہونا فرماتے ہیں کراہت کا مفقود ہونا اظہار کرتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنص کو کراہت کے لزوم کے سبب سے ترک کر دو، بلکہ بعض محققین قائل ہیں، کہ امر مطلق سے انتفاء کراہت نہیں ہوتی ہے، اس لیے وقت غروب کے اسی روز کی عصر کی نماز وطواف محدث باوجود کراہت ہونے کے مامور بہ مانتے ہیں اور محققین امر مطلق سے انتفاء کراہت کے قائل ہیں وہ بھی ان دونوں کو مامور بہ مانتے ہیں اور کراہت کو مامور بہ میں نہ ہونے کے سبب سے امر خارج میں کراہت کا ہونا مامور بہ کے حق میں غیر مضر فرماتے ہیں: نور الانوار مطبع مصطفائی۔ صفحہ ۴۱ میں ہے:

والصحیح عند الفقهاء انه تثبت به صفة الجواز للمامور به وانتفاء الكراهة اى المذهب الصحيح عند نا تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمامور به وهو حصول الامتناع على ماكنت به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد مستقل بعده يعيده واما الحجج فقد اداه الاحرام وفرغ عنه والامر بحجج صحيح فى العام القابل بامر مبتدا ء وعند ابى بكر الرازى لا يثبت بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مامور بالاداء مع انه مكروه شرعاً والطواف محدثا مامور به مع انه مكروه شرعاً ،قلنا ذلك الكراهه ليس نفس المامور به بل بمعنىً خارج وهو التشبيه لعبدة الشمس وكون الطائف محدثا ومثل هذا غير معتبر انتهى .

اور کبھی کراہت سے بچنا مع اقبال علی العزیمۃ نہیں ہوسکتا ہے، معفو عنہا ہوتی ہے، فی نور الانوار فی صفحہ ۴۴۔ لا يقال ان من شرع صلوة العصر فى اول الوقت ثم مدها بالتعديل والتطويل الى ان غربت الشمس فان هذه الصلوة تمت ناقصة وكان شروعها فى الوقت الكامل لا نا نقول انما يلزم هذا ضرورة ابتنائه على العزيمة فى كل صلوة ان يودى فى تمام الوقت فالاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على العزيمة ممالا يجتمع قط فجعل

هذا لقدرة من الكراهة عفو انتهى ۔

پس جب ذکر صلوۃ وثنا ئیں کراہت کچھ نہیں اور کسی امر خارج میں کراہت پائی جائے یا عزیمت ذکر وصلوۃ وثنا کو لازم ہو جائے تو یہ مقتضی آیت کی پائے جانے کو غیر مضر ہے اور اس کراہت کے سبب سے آیت سے خارج ہونا محفل میلاد کا لازم نہیں آتا ہے بہر تقدیر قول جامع براہین کا مقتضی و بے علمی سے صادر ہوا ہے ایسے محل میں کراہت کا وہم ہو تب بھی عفو قرار دینا چاہیے جیسا کہ صلوۃ عسر مذکور کے کراہت عفو علما نے قرار دی ہے یہ تو وہ کرے جس کو علم و فہم و انصاف کی نعمت ملی ہوئی ہو جو اس سے بے بہرہ ہے وہ اس کا قائل کس طرح ہو سکتا ہے نعوذ باللہ من ذلک لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اور ردالمحتار کی جو عبارت جامع براہین نے نقل کی اس واسطے کی منبر و چوکی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی ہے یہ بھی سراسر بے فہمی ہے کیوں کہ عبارت شامی کا تو یہ مطلب ہے کہ نذر کرنا ایسے مولود خوانے کا جو لہو و غنا یعنی راغ و باجے کے ساتھ ہو منارہ پر قبیح تر ہے قبحت کی وجہ ظاہر ہے کہ راگ و باجہ حرام ہونا آیت قرآنیہ و احادیث نبویہ سے صراحتاً ثابت ہے اور اس پر اتفاق جمہور محققین بلکہ مجتہدین فقہا کا ہے۔ چناں چہ من يشترى لهو الحديث وبعثت لمحق المعارف والمزامير و دیگر احادیث نبویہ اس پر دال ہیں۔

اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غنا کی حرام جانے پر ۲۷ یا ۵۷ مجتہدین کا متفق ہونا۔ تفسیر احمدی میں فرماتے ہیں، اور علامہ تفتازانی و میر سید شریف شرح خلاصہ کیدانی میں حرام متفق علیہ کے مثال سماع زمانا کو فرماتے ہیں جس کا استحلال کفر پر ہے اور یہ امر محقق ہے کہ نذر معصیت حرام ہے یہ وہ محل میلاد جو متنازع فیہ ہمارے ہی یہاں ہے یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے لفظ مولود جامع براہین نے اس عبارت میں دیکھ لیا ہے اتنی خبر نہیں کہ ایک لفظ کو حقائق متضادہ میں بھی استعمال کیا کرتے ہیں اس کی حقیقت اس کی سے بالکل مغائر ہے وہاں ورود ثنا و ذکر معجزات و کرامت کا ذکر کہاں ہے اور اس ہماری محفل میں یہ تمام ہوتا ہے۔

اور مؤلف انوار نے یہ کب کہا ہے کہ غنا، ولہو کو بھی کوئی منارہ چوکی پر پڑھے تو اس میں بھی رفعت شان ہے۔ جو جامع براہین اس غنا، ولہو کی محفل کو لے دوڑے اور منارہ سے رفعت نہ ہونا اور اقبح ہونا عبارت شامی سے ثابت کرنے لگے اب کہتے آپ کو ہوش نہیں یا مؤلف انوار کو اور آپ کے فہم پر آفریں ہے یا مؤلف انوار کے کلام کو جامع براہین صاحب سمجھتے ہی نہیں ہیں اور رد کرنے کو موجود ہو گئے، مؤلف انوار کا حضرت سلامت مؤلف انوار نے اس محفل میلاد میں شریف کو چوکی اور منبر پڑھنا رفعت شان بتایا ہے اور یہ وہ محفل ہے کہ اس کا انکار کسی عالم و فاضل سے صادر نہ ہونا اور تمام بلاد اہل اسلام میں اس کا جاری ہونا ملا علی قاری و دیگر علما فضلا بتا رہے ہیں اور بڑے بڑے فضلا اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

اور شامی نے جو ردالمحتار میں ذکر کی ہے اس کے جواز کا تو آج تک ایک بھی قائل نہیں ہوا ہے اس کا ذکر اس محل میں سراسر

نادانی ہے، اگر کہو اس واسطے وہ عبارت ردالمحتار پیش کی ہے کہ معلوم ہو جائے کہ منارہ پر امر نامشروع کا کرنا موجب رفعت نہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ کس نے دعویٰ کیا ہے کہ امر نامشروع منارہ پر کرنے سے موجب رفعت ہو جاتا ہے مؤلف انوار کے کس قول سے یہ ہی نہیں ہوتا ہے اور جن امور کے کرنے کو مؤلف انوار کہہ رہا ہے ان کی عدم مشروعیت ہرگز ثابت نہیں ہے اور اول سے آخر تک اس کہاتے اور زک فاش اٹھاتے چلے آتے ہو کہ تم ان امور کو غیر مشروع بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے اپنی عادت قدیمہ کے کہتے ہو کہ یہ امور محفل نامشروع ہیں اس امر میں کوئی احمق تمہارے قول کو تسلیم کرے گا اور مشروعیت ان کی بارہا علما ثابت ہوگی اقوال سابقہ دیکھو مؤلف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے سمجھ لو۔

پس یہ امر غیر مشروع کا منبر و چوکی و منارہ پر کرنا کہاں ہے پس یہ عبارت تم کو ہرگز مفید اور ہم کو مضر نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ چوکی و منار پر ثنا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور درود پڑھنا مطلقاً درست نہیں ہے خواہ امور غیر مشروعہ اس میں شامل ہوں یا نہ ہوں بھی مراد ردالمحتار کے عبارت کی قرار دو تو بدیہی البطلان ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ثنا منبر پر حسان بن ثابت نے پڑھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھوائی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے سنن بخاری سے یہ واضح ہے منکر اس کا معاند و منکر صرف ہے اگر تم بہر عود کرو گے وہ ثنا مشروع تھی اور یہ محل غیر مشروع ہے تو پھر ہم بھی عود کریں۔ کہیں گے کہ غیر مشروع کہہ دینا تمہارا قول باطل ہے جو قابل التفات نہیں ہے اور تمہاری وساوس جو کچھ اس بارے میں ہے سب ظاہر ہو چکا ہے ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کرو اور اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو تو تمہارا کیا حال ہے اور پھر تم باطل زبان پر لاتے ہو اور عبارت ردالمحتار سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے منارہ پر پڑھنا ان امور کا بھی جس کو مؤلف انوار بیان کرتا ہے رفعت شان نہیں ہے۔ اس سے تو یہ نذر معصیت کہ راگ و باجہ ہے جو حرام عند العلما ہے گو اس کے ساتھ اس راگ میں کوئی نعت مراد ہی اس کو قبیح کہا ہے چوں کہ وہ منار پر لوگ کرتے تھے اس واسطے منارہ کو ذکر کیا۔ جامع براہین فہم معانی عبارات سمجھنے کی کہاں یہ سمجھے اور محفل مولود میں مبتدعین وفساق کی توقیر ہونا و تبذیر سے مظلم ہونا جو یہ جامع باہین بتاتا ہے یہ بھی بناء فاسد الفاسد ہے کہ اس مجوزین محفلوں کو مبتدعین وفساق قرار دیا ہے، اور قنادیل سے منور و روشن ہونے محفل کو سبب عناد و سوء ادب و تاریکی باطنی اپنی کی کہتا ہے۔

اور جب اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کا ثبوت قیاس شرعی و تعامل الناس سے ہے کہ وہ بھی ملحق بالا جماع ہے تو بدعتی کہنا سو ، ضلالت کے اور کیا ہے ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دوسرے مبتدعین وفساق مانند روافض وخوارج کی توقیر پس محفل میلاد میں کی جاتی ہے تو یہ سراسر دروغ ہے کوئی اہل سنت اپنے محافل میلاد شریف روافض وخوارج

جاتا ہے اور نہ توقیر کرتا ہے بلکہ اہل بدعت وہابیہ کی توقیر اہل سنت سے کوئی نہیں کرتا ہے اور قنادیل واسطے روشنی کے مشروعات میں سے ان کو تبذیر میں داخل کرنا تلبیس وتبذیر ہے، ایسے موقع میں حاجت ضرورت ہے کسی قدر زیادہ ہی ہوں تو جواز اس کا کتب شرعیہ سے مفہوم ہے اس لیے کہ اس میں عظمت وشوکت شان ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متصور ومتخیل ہے اور امر شرعی ہے اور امر شرعی کہ جس سے عظمت متصور ہو وہ جائز ہے۔ چناں چہ قرآن شریف پر سونا اور چاندی چڑھانا اور مسجد کے دیواروں کا منقش چاندی وسونے وگچ سے کر دینا اگرچہ ضروری نہیں ہے اور اس کی حاجت نہیں ہے لیکن چوں کہ عظمت متصور ہے اس لیے درست لکھا ہے فی رد المحتار:

وجاز تحلية المصحف لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد انتهى .وفي رد المحتار قوله جاز تحلية المصحف اى بالذهب والفضة خلا فا لابى يوسف كما قدمنا وقوله كما في نقش المسجد اى ماخلا محرا به اى بالجص وماء الذهب لا من مال الوقف انتهى مختصرا .

اور بعض علما اس کے استحباب کے بھی قائل ہوئے ہیں، چناں چہ ''ہدایہ'' میں ہے:

قيل هو قربة انتهى بطور دلالت کے نہ بطریق عبارت واشارات کے اس عبارت سے مفہوم ہے کہ قنادیل تعظیم کے واسطے زیادہ حاجت سے بھی محفل میلاد میں درست ہیں، اور ایسے محل میں تبذیر نہیں قرار دی جاتی ہے، اگر تبذیر فقہا ایسے محل میں قرار دیتے تو چاندی وگچ کا صرف کرنا مصحف ومسجد میں بھی تبذیر قرار دیتے جس طرح وہاں تبذیر نہیں یہاں بھی نہیں ہے، اور دوسری دلیل تعامل الناس خصوصا علما کا ہے جو قیاس معتبر پر بھی معتبر ہے، پس جواز قنادیل کا بھی ثابت ہوا۔

فاسق کو محفل میلاد میں بلانے سے کچھ خرابی محفل میں نہیں:

جامع براہین نے صفحہ ۱۳۳ میں کہا ہے کہ زینت مساجد کے بارے میں کہ زینت مساجد بوجہ ازالہ شین اسلام کے ہے اور رفع شین اسلام کا فرض، انتہی۔ اس قول جامع براہین سے فرضیت زینت مساجد کے ثابت ہوتی ہے یہ بھی بے علمی ہے زینت مساجد کو فرض کسی نے نہیں کہا ہے۔

پس یہ قول گنگوہی باطل ہے تب بھی ہمارا مدعی حاصل ہے کہ ہم کہہ دیں گے کہ روشنی میں بھی رفع شین مجلس ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے پس تمہارے مسلک کے موافق یہ روشنی بھی ضرور ہوئی اگر اس کو منع کرو گے تم تو ہم تمہارے قول کو منع کریں گے جس طرح تم جواب دو گے اسی طرح اس طرف سے جواب ہوگا باقی رہی یہ بات کہ فساق لوگ بعض ریش بریدہ وخلاف

شرع لباس والے آجائیں اس ذکر پاک کو سننے کو تو محفل میں کراہت نہیں آجاتی ہے، جس طرح عید کی نماز و جمعہ کی نماز و مجلس ونکاح مجلس وعظ و ہرروز کی نماز جماعت میں آجانے سے مجالس مذکورہ نماز جماعت ہرروزہ وعیدین و جمعہ مکروہ نہیں ہوجاتی ہیں اور ان امور مذکورہ کا مکروہ ہوجانا ایسے لوگوں کے حضور سے کتاب شرع میں مصرح نہیں ہے۔

راقم کی نظر میں جو مدعی ہو ثابت کرے انکل پچو باتیں بنانے سے کچھ نہیں ہوتا ہے اور کراہت و بدعت کے ثبوت کے واسطے فقط جامع براہین یا کسی دوسرے کا کہہ دینا کافی نہیں ہے اگر کسی فاسق کو اس محفل میں بلایا جب بھی کچھ خرابی نہیں ہے اس میں نیت خیر ہے تو بلانے والا مستحق ثواب کا ہے کیوں کی بمقتضائے شعر ۔

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد
بسا کین دولت از گفتار خیزد

جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اوصاف پسندیدہ و حالات حمیدہ وہ فاسق سنیے گا تو محبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پیدا ہوگی اور مقتضی محبت کا اطاعت و اتباع محبوب کے ہے ان المحب لمن یحب مطیع تو فسق و فجور چھوڑ کر متبع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوگا یہ مصلحت فساق کے بلانے میں بہت بڑی متصور ہے، اور اس میں گویا بلانا سبیل رب کی طرف ساتھ حکمت موعظت حسنہ کے پایا جاتا ہے جو ماموربہ قرآن شریف کا ہے لقولہ ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة اور یہ محفل سنانا ہے ان فساق کو نصیحت کرنا ہے اور ضمناً اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پیرایہ میں حکم کرنا ہے ۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں گفتہ آید در حدیث دیگراں

بلکہ اس محفل میلاد سے غرض یہی ترتیب اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے بایں طور کہ خود بخود اوصاف جمیلہ و کمالات جزیلہ سن کر سامعین کو محبت پیدا ہو جوش اتباع کا پیدا ہوا اور یہ اوقع فی النفس ہے بہ نسبت زبانی کہہ دیتے کہ اتباع کرو اور اس محفل میں بلانا انہیں لوگوں کا مفید ہے جو اتباع آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں قصور بہت کرتے ہیں مثل فساق کے مصرعہ مستحق کرامت گناہ گار انند، اور آیت قرآن ''احد من المشرکین استجارك فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ ثم ابلغہ ما منا ذلك بانھم قوم لا یعلمون'' سے ثابت ہے کہ کوئی مشرک امن طلب کررے تو اس کو تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم امن دو تا کہ وہ قرآن سن کر تدبر کرے اور حقیقت امر پر مطلع ہوجائے اگر ایمان نہ لائے تو موضع امن میں اس کو تو پہنچا دو اور یہ امر اس واسطے ہے کہ وہ ایسے قوم ہیں

کہ حقیقت ایمان کونہیں جانتے ہیں امن دینا سنے اور تدبیر کرنے کے واسطے ضرور ہے

پس اس آیت سے واضح ہے کہ کافر کو بھی ذکر قرآن سنانا چاہیے تاکہ باعث ایمان پر ہو، پس بطور دلالت نص اس سے یہ بھی ثابت ہے کہ اسی طرح ذکر اوصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فساق کو جو مقر ایمان کے ہیں بطریق اولیٰ سنانا چاہیے کہ فسق وفجور چھوڑ دینا ان کو ترک شرک مشرکین کے سے آسان ہے اور یہ سنانا موقوف بلانے پر اور مجلس میں آنے دینے پر ہے پس فساق کا آجانا اور ان کو طلب کرنا غرض مذکور حاصل ہونے کی نیت محمود شرعی ہے نہ مذموم شرعی جامع براہین کو فہم کہاں ہے مسائل شرعیہ جان لینے کی اور اپنے کجروی سے ہنر کو بھی عیب جانتا ہے ۔

چشم بداندیش کہ برکندہ باد عیب نماید ہنرش درنظر

جس جس مقام پر براہین قاطعہ میں حضور وطلب فساق کو اس جامع براہین نے وجہ کراہت محفل میلاد قرار دی ہے سب کا جواب یہاں ہو گیا ، مصنفین اذکیا ان تمام مواضع کی مردودیت اس محل میں خیال فرمائیں گے اور روایات معجزہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے جواب میں جو گنگوہی نے ہیئت کذائیہ سے نہ ہونا اور یہ موجب بدعت قرار دیا ہے ، اور اس ہیئت سے نہ ہونا منقول صحابہ سے اپنے تک ٹھہرایا ہے یہی سراسر بے علمی ہے اس ہیئت کا ممنوع ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ صحابہ نے یہ نہیں کیا ہے بعد تسلیم اس امر کی کہ اس ہیئت سے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نہیں کیا ہے تو یہ مسلم نہیں کہ تمام ہیئات مشروعہ فعل صحابہ میں منحصر ہیں اور جس ہیئت پر فعل صحابہ وارد نہیں ہیں بدعت ہے اور ہم تک وہ بدعت منقول ہے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس ادعاء باطل پر کوئی دلیل جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی نے نہیں قائم کی ہے ۔

پس دعویٰ بلا بینہ غیر مسموع ہے اور لازم آتا ہے کہ مدرسہ دیوبند میں جس ہیئت سے جاری ہے اور جابجا سے چندہ جمع کیا جاتا ہے اور جلسہ امتحان ہر سال میں اور جلسہ دستار بندی کا ہوتا ہے اور منازل سے لوگ طلب کیے جاتے ہیں اور کتب حدیث مانند بخاری ومسلم کی جمع کرنا اور یہ ہیئت رکھنا جو بخاری ومسلم کی ہے اور باقی ہیئات کا صحابہ سے صدور نہیں ہوا ہے ۔ پس یہ تمام بدعت ضلالت وممنوع ہونا چاہیے ، پس تمام وہابیہ کا مرتکب بدعت وضلالت ہونا لازم آیا اور ہم معشر اہل سنت وجماعت کے نزدیک تو جب تک ہیئت وحالت کا ممنوع ہونا ایسے دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اس کو محققین نے قبول کیا ہو تو ہم اہل سنت وجماعت اس ہیئت وحالت کو ممنوع وبدعت نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے نزدیک جس طرح ہیئت بخاری ومسلم ومدرسہ ممنوع نہیں یہ محفل میلاد کی ہیئت بھی ممنوع نہیں ہے ۔

مؤلف انوار ساطعہ نے مدرسہ کے ہیئت کذائیہ قرون ثلاثہ میں نہ پایا جاتا اور اس ہیئت کو کذائیہ کے نہ پائے جانے سے اصل تعلیم دین باطل ہونا اور بدعت ضلالت ہونا بسبب وجود ہیئت کذائیہ کے بیان کیا تھا، اسی طرح ہیئت کذائیہ سے محفل میلاد بھی بدعت نہ ہونا ثابت کیا تھا جامع براہین گنگوہی کا ہذیان صفحہ ۱۸۵ میں اس کے جواب میں یہ ہے کہ حال مدارس خلاف زمانہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے اور تعمیر مکان مدرسہ اس کو خلاف کہتا بھی محض کم فہمی گنگوہی بتاتا ہے صفہ اصحاب صفہ کو مدرسہ دیتا ہے فقط نام کا فرق ہونا بتاتا ہے اور حال مدارس و مکان کی تعمیر میں سنت کہتا ہے اور تغیر صورت باطلاق نص ثابت ہونا کہتا ہے بسبب عناد کے ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور لاحقہ محفل کو مغائر و منافی و موجب بدعت کہتا ہے یہ بات دھری کی کہ مدارس کے بارے میں کہ خوب مال مارتے ہیں، دیوبند والے مثلاً تو ہیئت کذائیہ جو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانے میں موجود نہ تھی وہ بھی درست ہوگئی اور عین سنت ہے اور اطلاق نص کی تحت میں داخل رہا اور یہ مکان مدرسہ کا صفہ اصحاب صفہ میں بھی داخل اور محفل میلاد جس سے عناد ہے کہ فی الواقع اس نے عناد صاحب ذکر سے عناد ہے جو علامت نفاق کی واضح ہے اس کے ہیئت کذائیہ فقط اسی وجہ سے کہ صحابہ سے ثابت نہیں بدعت ہوگئی اور اس محفل میں مشابہ کفار سے بناتا ہے، اور دیوبند کے مدرسہ کو مشابہ مدرسہ کے نہیں بتاتا ہے باوجودیکہ جس طرح امتحان سال بسال انگریزی مدارس میں تحریری ہوتا ہے، دیوبند میں بھی ہوتا ہے، اور جس طرح وہاں انعام تقسیم ہوتا ہے، یہاں بھی ہوتا ہے جس طرح انگریزی مدارس کا مکان پختہ بنایا جاتا ہے دیوبند میں بھی یہ تمام امور تشابہ کے موجود ہیں، ان مدرسہ دیوبند سے اس لیے بدعت نہیں ہے کہ وہاں لوگ ہم شرب اس کی میں اب حال اس جامع براہین کا اس کے ایمان پر دلالت کرتا ہے یا مؤلف انوار کا الغرض ہیئت کذائیہ سے نہ پڑھنا صحابہ کا معجزات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع براہین بتاتا ہے سراسر بے انصافی و بے علمی و عناد محض ہے۔

خدائے تعالیٰ ایسے عناد و بے انصافی سے مسلمان کو بچائے کہ اپنی مدعی کی ثبوت کے وقت ہیئت غیر منقولہ از صحابہ کو موجب بدعت نہ بتائے اور ذکر میلاد شریف کی انکار کرنے کے واسطے باوجودیکہ اس پر تعامل علما فضلا وصوفیا کا جاری ہے اس کو موجب بدعت بتائے سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ من الناس من یقول امنا باللہ وبالیوم الاخر الایۃ کا ایسا شخص مصداق ہے اور یہ جو کہا کہ اس زمانہ کے یعنی صحابہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئی قیود مروجہ مجلس میلاد ہمارے وقت کے مذموم ہوئے۔ مؤلف کو فہم نہیں ہذیان صرف ہے قیود مجلس میلاد کہ وطبقہ صحابہ کے مذمومات میں کہاں ہیں جو اس پر مذموم ہونا قیود مروجہ میلاد کو مذموم بتاتا ہے۔

بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے ہیں:

جامع براہین اور کوئی اس کا چیلہ سچا ہے تو ثابت کرے کی فلاں قید مجلس میلاد کو صحابہ نے مذموم بتاتا ہے ورنہ یہ بہتان صرف صحابہ پر ہے جو جامع براہین کو مستحق دخول نار کرتا ہے۔

اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہذیانات جامع براہین کے آیت **ورفعنا لك ذكرك** وعبارت تفسیر کبیر و ذکر معجزات وغیرہ کے بارے میں ہیں جو جواب مؤلف انوار ساطعہ میں پیش کئے تھے بھلا کوئی مسلمان منصب یہ کہہ سکتا ہے کہ مؤلف انوار کا جواب جامع براہین کی طرف سے ان ہذیانات بیان کرنے سے ہوگیا ہرگز کوئی مسلمان منصب یہ نہیں کہے گا بلکہ مؤلف انوار کا قول و راقم الحروف کی یہ تحریر اظہار تقریر جامع براہین اہل تزویر دیکھ کر تمام اقوال جامع براہین کو ہر منصب ذی علم ہذیان محض جانے گا۔

پس انوار ساطعہ کا قول غبار انگریزی جامع براہین سے ہرگز مکدر و مغیر نہ ہوا اس کا افاضہ انوار دیسی ہے باقی رہا غبار انگریزی جو مع براہین سے جامع براہین کو کوئی نقصان و خسران نصیب ہو و مکبوب علی وجہہ رہا۔ پس صفحہ ۱۶۶ کا قول جو اوپر گزرا کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں) باطل ہوا کیوں کہ آیت قرآن ورفعنا لک ذکرک سے ثبوت باقی رہا محفل میلاد شریف کا اور احادیث بھی ثبوت محفل کا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ایک حدیث عقیقہ بعد نبوت جس کو جلال الدین سیوطی نے پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشوراء کی جس کو ابن حجر نے اصل قیاس قرار دیا ہے۔ تیسری حدیث صوم اثنین کے جس سے اعادہ شکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے۔

چوتھی حدیث حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ روز نزول آیت "**اليوم اكملت لكم دينكم**" کو اتخاذ عید موافق قول یہودی کے اس سے مفہوم ہے جس سے ظاہر کہ یوم ورود نعمت کو عید بنانا درست ہے اور یہودی نے جو کہا تھا ہم ایسی آیت نازل ہوتی تو ہم عید بنا لیتے ایسے ان کو تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے قول کو رد نہ کیا بلکہ اس دن کی عید بنانے کی طرف اشارہ کیا چناں چہ اوپر گزر چکا ہے تو اس سے واضح ہے کہ موافقت دوسرے فرقہ کفار سے کسی امر میں ہمارے امر کی ہو جائے تو مذموم نہیں ہے۔

پس یوم ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی یوم ورود بہت بڑی نعمت کا ہے اس کا عید بنانا اور سرور جمہور ظاہر کرنا حدیث مذکور سے معلوم ہوا اور بالفرض مشابہت بھی کسی سے ہو جائے تو مقبوح و مذموم نہیں ہے پس یہ قرآن و حدیث سے ثبوت اس محفل میلاد شریف کا ہے۔

پس جامع براہین کا قول کہ قرآن وحدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفاہت و بے علمی یا کتمان حق وتعصب صرف سے ناشی ہے ،اسی صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو جامع براہین نے کہا کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبأ بھا ہوگیا اور بدعت ہونا مقرر ہوگیا)فرط جہالت وسواد بےشدید سے یہ قول صادر ہوا ہے کیوں کہ یہ قول مبنی ہے انکار فاکہانی پر وزعم فاسد جامع براہین پر کہ قرآن وحدیث سے پتہ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اس کا قول بلا دلیل وساقط ہونا اور مردود وغیر مقبول فضلا علما ہونا ظاہر ہوگیا اور بمقابلہ جمہور کے لایعبأ بہ ہونا واضح ہوگیا اس پر مبنی کرنا اس قول مذکورہ کو جہالت وسفاہت یا حق پوشی دیدہ ودانستہ وتعصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے۔اور آیت قرآنی جو مؤلف انوار نے پیش کی اس کا جواب باوجودیکہ جامع براہین سے نہ ہوسکا اور احادیث مذکورہ مشتبہ اس بارے میں موجود ہیں بایں ہمہ قرآن وحدیث سے ثبوت کا انکار کرنا ہے جس طرح شفاعت اہل کبائر کا انکار معتزلہ کرتے ہیں باوجودیکہ قرآن واحادیث سے ثبوت ہے تو یہ جہالت وسفاہت صرف یا عناد خالص نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہنا سب تمہارے علما کا فتویٰ لا یعبأ بہا ہوگیا۔

اس قول سے واضح ہے کہ جن علما نے فتویٰ اس محفل کے جواز کا دیا ہے کہ ان میں ملا علی قاری وابن حجر وسیوطی وسخاوی وابن جزری وابن جوزی وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر وابن وحیہ وغیرہم علما اعیان وفضلا زمان یہ سب ہمارے یعنی اہل سنت وجماعت کے علما ہیں اور اس جامع براہین کے یہ علما نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کے جو متفاہم عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان کے فتوے کو غیر معتبر کہنا بہت بڑی بےادبی ہے کہ ایسے معتبرین علما کے فتویٰ کو غیر معتبر قرار دینا ہے اپنی گستاخی وانحراف سے جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آج کل چند وہابیہ گستاخ اور ان کا شیخ جو مولوی اسمٰعیل مقتول جن کو طفل مکتب ہونے کی نسبت بھی ان علماء سے حاصل نہیں ہے اور بمقابلہ ان کی جاہل صرف ہیں اور ان کے اقوال سے ان کے دین وادب کا حال معلوم ہے کیوں کہ جامع براہین معتبر ہونا بمقابلہ اہل سنت وجماعت کے ثابت کرسکتا ہے۔

جامع براہین گستاخ کو یہ خیال نہ آیا کہ یہ قول جس سے صراحتاً گستاخی ساتھ علما متبحرین کے ثابت ہے کوئی اہل عقل کیوں کر تسلیم کرے گا،اور کس طرح جامع براہین کو بےادب نہ جانے گا اور اس قول باطل پر متفرع کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہوگیا جس کا بطلان واضح دلائح ہے کہ انہیں اقوال باطلہ سے کس طرح امر مستحسن علماء متبحرین ومثبت ساتھ قرآن واحادیث کی بدعت ہوجائے گا **لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم** صفحہ ۱۶۶ کے قول میں جو یہ جامع براہین نے کہا ہے کہ (حاضر ہونے سے مشائخ وعلما کے کچھ حجت جواز

ی نہ ہوئی اگر کروڑوں علما بھی فتویٰ دیں بمقابلہ نصوص کی ہرگز قابل اعتبار کے نہیں) سراسر جہالت وسفاہت ہے کہ حضور مشائخ وعلما کو حجت جواز ہونا وفتویٰ کروڑوں علما کو غیر ملتفت ہونا زعم کرتا ہے خدا کا خوف اس کو کچھ نہیں ہے، اور شرم وحیا سے کچھ کام نہیں اتنی خبر اس کو نہیں کہ جس امر پر کروڑوں علما م فتویٰ دیں گے تو سبیل مؤمنین قرار دے گا اور کروڑوں علما کا فتویٰ ہو جائے گا تو کوئی خائف من اللہ متخلف اس سے نہیں ہوسکتا ہے اور کوئی معتبر ولائق اعتماد انکار اس کا نہیں کرسکتا ہے، پس وہ اجماع امت کا ہوگا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتبار کہنا انکار مضمون آیت قرآن ''ومن یتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولی ونصلہ جنھم'' کا ہے۔

اور جامع براہین نے غیر معتبر ہونا فتویٰ اس قدر علما کو لکھا جن سے اجماع امت متصور ومتخیل ہے تو گنگوہی پر لازم آیا کہ اجماع امت کا غیر حق وصلاحیت پر ہونا ہے۔ جامع براہین کے نزدیک اور یہ عقیدہ بھی خلاف حدیث لا تجمع امتی علی الضلالۃ کے ہوا، اور جب اس قدر علما یعنی کروڑوں نے ایک امر پر فتویٰ دیا تو انہوں نے اس امر کو مستحسن جانا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن ہے وہ خدا کے تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے، بحدیث ما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع براہین بتاتا ہے تو جو خدائے تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس نے غیر معتبر بتایا ہے۔

پس اس کے عقیدے کا کیا ٹھکانا ہے جامع براہین یا اس کے ہمشربوں کے فہم سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ نصوص غیر معتبر ہونا ہم نے کہا ہے اور بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ ایسا ہی ہے یعنی غیر معتبر ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابل ومخالف نصوص ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ اجماع امت کا ضلالت پر مقولہ علیہ السلام لا تجتمع علی الضلالۃ ممکن نہیں ہے بلکہ اجماع اکثر کا بھی ضلالت وغیر حق پر ہونا مسلم نہیں ہے۔ بقولہ علیہ السلام اتبعوا اسواد الاعظم اتباع اکثر کا مامور بہ ہے اگر ضلالت وغیر حق پر اکثر کا اجماع ہوگا تو لازم آئے گا کہ شارع علیہ السلام نے ضلالت وغیر حق کے اتباع کا حکم دیا ہے اور لازم باطل اسی طرح ملزوم بھی باطل ہے۔

فرقہ بدعیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جمہور کے مسائل کو آیت حدیث پیش کر کے اٹھانا چاہتے ہیں:

اور محفل میلاد شریف کے جواز کا فتویٰ کسی نص کے مقابل ومخالف ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اور کوئی نص قرآن وحدیث موجود نہیں ہے جو عدم جواز محفل میلاد پر دال ہو، صرف قول باطل جامع براہین کا ہے جو نص کے مقابل ومخالف زعم کرتا ہے۔ مسلمانوں کو معلوم ہو کہ فرقوں بدعیہ جو خارج دائرہ اہل سنت وجماعت ہیں ان کی یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت وجماعت کے علما جس مسئلہ پر

ہوتے ہیں اور اس مسئلہ پر فتویٰ دیتے ہیں اور جم غفیر علما اہل سنت و جماعت اس مسئلہ کو جائز بتاتے ہیں تو وہ یعنی فرقہ بدعیہ سب مخل آیت وحدیث پیش کرے جم غفیر کے مسئلہ کو اٹھانا چاہتے ہیں۔

دیکھو! اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں لانا درست نہیں۔ بعض فرقہ بدعیہ خارج از سنت سے چار سے زیادہ کا نکاح بتاتا ہے اور اہل سنت و جماعت کے خلاف چلتا ہے۔

اور آیت **فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع** کو پیش کرتا ہے کہ **ماطاب لکم** مطلق ہے تمام کے واسطے بدلیل صحت استثنا کے عدد سے اور قول ''مثنیٰ وثلث ورباع'' سے آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہے اور کہتا کہ تخصیص بالذکر بعض اعداد کے مستلزم نفی حکم کو باقی اعداد میں نہیں ہے بلکہ یہ عدد ذکر کرنا دلالت کرتا ہے، اوپر رفع حرج وحجر کے مطلقا اس لیے کہ کوئی شخص اپنے بیٹی کو کہے جو چاہے تو وہ کر بازار میں جا یا شہر میں یا باغ میں تو یہ تصریح ہے اس امر کی اور اس کے ہاتھ میں زمام اختیار کی مطلقا تفویض اس نے کر دی اور حرج وحجر اس سے مطلقا رفع کر دیا اور یہ مراد نہیں اس کے اس سے ہوتی ہے کہ اذن مخصوص ان ہی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ غیر مذکور دونوں کی ہوتی ہی۔

اسی طرح یہاں اعداد زوجات سے مراد ہے کہ مذکورہ وغیر مذکور سب کو شامل ہے آیت سے اس طرح مخالف مذہب اہل سنت و جماعت کے وہ فرقہ مسئلہ ثابت کرتا ہے اور حدیث سے اس طرح ثابت کرتا ہے کہ بالتواتر ثابت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو (۹) زوجات امہات مؤمنین نہیں اور اللہ تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا ہم کو حکم فرمایا ہے بقولہ فاتبعوہ اور اقل، مراتب امر کا اباحت ہے۔ پس نو (۹) ہمارے واسطے بھی درست ہوئیں۔

دوسری یہ کہ سنت نام طریقہ کا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کا چار سے زیادہ نکاح کرنا ہے پس چار سے زیادہ نکاح کرنا سنت ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ''فمن رغب عن سنتی فلیس منی '' ظاہر حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چار سے زیادہ نکاح کرنا ترک کرے تو اس پر ملامت لوم متوجہ ہے پس ادنی یہ کہ اصل جواز ثابت ہے دیکھو اسی طرح فرقہ بدعیہ مسئلہ اہل سنت و جماعت کے مخالفت قرآن وحدیث پیش کر کے کہتا ہے اور مسئلہ اہل سنت و جماعت کو مخالف قرآن وحدیث کے بتاتا ہے اور اتفاق واجماع اہل سنت کا غیر ملتفت جانتا ہے اور اہل سنت و جماعت اثبات حصر کے واسطے یہ جواب دیتے ہیں کہ غیلان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے تھے اور ان کے نکاح میں دس (۱۰) عورتیں تھیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ:

چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو۔ اور مروی ہے کہ نوفل بن معاویہ اسلام لائے تھے ان کے نکاح میں پانچ عورتیں تھیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: چار رہنے دو اور باقی چھوڑ دو ان دونوں کا یہ جواب اس فرد بدعیہ نے دے دیا ہے کہ جب قرآن شریف

ے عدم حصر چار میں مفہوم ہوا اور اس حدیث سے حصر مفہوم ہوگا تو نسخ ہوگا عدم حصر کا حدیث سے جو خبر واحد ہے اور یہ غیر جائز ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث واقعہ ایک حال کا ہے کہ اس میں چند احتمال ہیں محتمل ہے کہ چار کے روکنے اور باقی کے ترک کر نے کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے فرمایا ہو کہ ان چار اور باقی کے درمیان میں جمع کرنا بسبب نسبت کے جائز نہ ہو یا بسبب رضاع کے جائز نہ ہو، یہ اقوال قائم ہے ایسے حدیث نسخ قرآن جائز نہیں ہے

اب اس فرقہ بدعیہ کو جواب ہم معشر اہل سنت و جماعت کی طرف بہت بڑا معتمد و محکم یہ ہے کہ اجماع فقہا امصار کا ہے کہ چار پر زیادت درست نہیں ہے، اس امر پر بھی دو شبہ وارد ہیں اول یہ کہ اجماع ناسخ و منسوخ نہیں ہوتا ہے پھر کس اجماع کو ناسخ آیت مذکورہ کا کہیں گے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ امت محمدیہ میں قید دو تین چار سے زیادہ کی حرمت کے قائل نہیں ہے۔ اور اجماع مع مخالفت واحد واثنین کے منعقد نہیں ہوتا ہے۔ جواب اول شبہ کا یہ ہے کہ اجماع ناسخ نہیں ہے لیکن اجماع کاشف ہے حصول اس ناسخ کا زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میں تھا جب اجماع ہوا تو معلوم ہوا کہ عدم حصر و زیادت چار عورتوں کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا ہے ورنہ اجماع نہ ہوتا۔

اور جواب دوسرے شبہ کا یہ ہے کہ مخالف اس اجماع کے اہل بدعت میں ان کی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے دیکھو! جس طرح یہ فرقہ بدعیہ اہل سنت و جماعت کے مسئلہ کو مخالف قرآن و حدیث کے بتاتا ہے۔ اور جم غفیر اہل سنت و جماعت کے فتوی کا اعتبار نہیں کرتا ہے۔

جامع براہین کو کروڑوں علما کے فتوے کو غیر ملتفت الیہا کہتا ہے مانند فرقہ بدعیہ:

اسی طرح یہ جامع براہین فتوی کروڑوں علما کو مخالف نصوص قرار دیکر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہے مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح چار عورتوں سے زیادہ کے بارے میں اور مسئلہ مذکورہ کا جس طرح بہت بڑا محکم جواب اجماع فقہا امصار کا ہے اور کوئی جواب قرآن احدیث سے اس کے موافق نہیں ہے۔ چناں چہ او پر ابھی معلوم ہوا۔

پس جامع براہین کے قول کے موافق کی بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتوی غیر معتبر ہے تو چاہیے کہ بمقابلہ آیت ''فانكحوا ما طاب لكم '' و بمقابلہ حدیث نو (۹) زوجات ہونے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے و بمقابلہ ''فمن رغب عن سنتي فليس مني '' کہ یہ تمام نصوص ہیں فتوی اہل سنت و جماعت یعنی فقہا امصار کا عدم زیادت چار کے بارے میں غیر معتبر ہونا چاہیے۔

اور جامع براہین کو لازم ہے کہ اس فرقہ بدعیہ کے موافق ان نصوص کو حجت لا کر بمقابلہ ان کے فتوے فقہا امصار کا اعتبار نہ کرے چار سے زیادہ عورتوں کے نکاح کا قائل ہو جائے اور فرقہ روافض وغیرہ میں سے ہونا خود کا بخوبی قبول کرے اور اگر یہی جواب اس کے

نزدیک مسلم ہے کہ فقہا امصار کا اجماع کاشف ناسخ ہے تو اول کوئی نص آیت وحدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کے بارے میں نہ میلاد شریف کے بارے میں موجود ہی ہرگز نہیں ہے اگر اس کے زعم فاسد میں ایسے نص کا وجود ہے تو اس نص کا جواب بھی اسی قسم کا دینا چاہیے، اور میلاد کی محفل کا جواز ماننا چاہیے اگر اس ہی اپنی ہٹ پر باقی رہے گا تو مانند اسی ہی فرقہ کے جو فقہا امصار کا مسئلہ مذکورہ میں اتباع کر کے اوران کو اجماع واتفاق کو کاشف ناسخ جانکے موافقت اہل سنت کے نہیں کرتا ہے اس کو یعنی جامع براہین کو بھی جانا جائے گا۔

الغرض: مخالفت نصوص کے فتوی کروڑوں علما کا ہرگز نہیں ہوسکتا ہے جن نصوص کے مخالفت کوئی ناواقف گمان کرے تو اس کے زعم فاسد کی خرابی ہے مخالفت ہرگز نہیں ہے کسی اہل سنت وجماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کروڑوں علما کا مخالف نصوص کے فتوی دینا ممکن ہے جہاں مخالفت معلوم ہوتی ہے تو وہاں ایسی قسم کی تاویل اہل سنت وجماعت کرتے ہیں جس سے وہ مسئلہ جمہور علما کا باقی ہے اور مخالفت اوٹھ جائے جیسا کہ ابھی مسئلہ نکاح عورات معلوم ہوا۔

پس قول جامع براہین سراسر باطل ولوچ ولچر بدعت ضلالت موجب استحقاق عذاب نار ہے اور استحسان علما وحضور مشائخ وفضلا کا محفل میلاد شریف میں بلاشبہ حجت جواز ہے کوئی وہابی بے علم نہ مانے تو نہ مانے اور یہ قول جامع براہین کا اسی ہی صفحہ ۱۶۲ میں کا اگر کچھ بھی علم وعقل ہوتو ہے۔ پس قول سبط ابن جوزی کا کہ ''تحضر عندہ فی المولد اعیان العلماء والصوفیۃ'' بمقابلہ نصوص مرکز ملتفت نہیں ہے، اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا دلیل شرعی نہیں ''صلوۃ لیلۃ البراۃ'' اور رغائب تمام دنیا میں شائع ہوئی، اور بدعت ہی رہے۔ پس اشتہار امر غیر مشروع کا موجب جواز نہیں۔

پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں۔ اور علی ہذا علی قاری کا کہنا کہ تمام ملکوں میں رائج ہے اسی ہی نقول باطل پر مبنی ہے کہ بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتوی غیر معتبر ہے جس کا بطلان بخوبی معلوم ہو چکا ہے اور اس سے وہ اہل بدعت کو قول کی تائید ہے کہ فقہا امصار کے فتوی واجماع کو نہ ماننا چاہیے اور جن کو اپنے زعم فاسد میں نصوص قرار دیں ہیں ان پر ہی عمل کرنا چاہیے۔ پس چار سے زیادہ عورتوں کی جواز کے جو نصوص ہیں ان پر بھی عمل کرنا چاہیے۔

اور فقہا امصار کے اجماع کا معتبر ہونا اور تمام ملکوں میں اہل سنت وجماعت کے نزدیک چار سے زیادہ نہ کرنا رائج ہے یہ کوئی حجت شرعیہ جامع براہین کے نزدیک نہیں ہے تو پس چار سے زیادہ عورتوں کا نکاح کا جواز ثابت ہونا قول جامع براہین سے لازم آیا اس بدعقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے اگر کچھ بھی علم وفہم جامع براہین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا کلمہ مؤلف انوار کے حق میں کہا تھا یہ خود جامع براہین پر عائد ہوا اپنے فہم پر جامع براہین کو رونا چاہیے۔ حضور صوفیہ اور اعیان علما کا مولد شریف کی محفل میں اور اشتہار تمام بلاد میں اور تمام ملکوں میں رائج ہونا جو قول سبط جوزی ابن سخاوی وملا علی قاری سے ثابت ہے بلاشبہ دلیل شرعی ہے کیوں کہ یہ تعارف واستحسان علماء

ہے اور تعامل و استحسان علما و بلا شبہ دلیل شرعی ہے اور ملحق اجماع کے ساتھ ہے۔

چناں چہ اوپر نور الانوار سے گزر چکا ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے مسلم الثبوت وشرحہ سے کہ اتفاق علمائے محققین علی ممر الاعصار حجت ہے مانند اجماع کے اور اس محفل میلاد شریف پر تعامل واقع ہونا علما کا علی ممر الاعصار اور اتفاق کرنا محققین کا اس پر واضح ہے۔ پس یہ تعامل و اتفاق دلیل شرعی ہے منکر اس کا معاند و مکابر ہے اور کتب اصول پر نظر اس کو ہرگز نہیں ہے بلکہ کتب فقہ میں بھی صرف تعامل کا دلیل شرعی ہونا اور استحسان کا حجت ہونا لکھا ہے۔ چناں چہ فتح القدیر میں ہے:

لان العرف انما صار حجة بالنص وهو قوله عليه السلام ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما لم ينص فهو محمول على عادة الناس في الاسواق لانها اى العادة دالة على الجواز فيما وقفت عليه لقوله ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفي ذلك دخول الحمام وشرب ماء السقاء لان العرف بمنزلته الاجماع عند عدم النص انتهى مختصرا .

رومال ناک منہ کی صفائی کے واسطے رکھنا جائز اس واسطے لکھا ہے کہ عامہ مسلمین عامہ بلاد میں استعمال کرتے ہیں قال في العناية. قوله هو الصحيح لان عامة المسلمون استعملوا هذا في عامة البلدان لدفع الاذى ماراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن انتهى .

یہ محفل بھی تمام مسلمین عامہ بلاد میں کرتے ہیں فرقہ بدعیہ وہابیہ مبحث سے خارج ہیں ان کا تخلف مضر اتفاق کو نہیں ہے پس یہ بھی یعنی محفل میلاد شریف بھی جائز و داخل تحت حدیث ماراہ المسلمون کی ہوئی اور عرف اس پر جاری ہے اور نص ممانعت یہاں مفقود ہے زعومات فاسدہ جامع براہین سے نص ہونا ثابت نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے اور عرف بمنزل اجماع ہونا وقت عدم نص کی عبارت فتح القدیر سے ثابت ہے۔

پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعی ہونا واضح ہے اور نتائج الافکار میں ہے کتاب الاجارہ میں لان التعامل اذا وقع من غير نكير منكر فقد حل محل الاجماع و فيما نحن فيه وقع كذلك على ما صرح به من قال بجواز العقد في كل الشهور والاجماع دليل قطعي والدليل الذى خالفه التعامل ههنا انما هو كون جهالة المدة مفسدة للعقد وهو موجب القياس والقياس دليل ظني لا يصلح المعارضة المدليل القطعي فضلا فضلا ان لا يعتبر القطعي في مقابلة انتهى في الدر المختار انتهى . في كتاب الوقف لان التعامل يترك به القياس بحديث ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف مالا تعامل فيه كثياب ومتاع

وهذا قول محمد وعليه الفتوىٰ انتهى . وقال العلامة الشامي عليه لان التعامل يترك به القياس فان القياس عدم صحة وقف المنقول لان من شرط الوقف على التابيد والمنقول لا يدوم والتعامل كما في البحر عن التحرير وهو الاكثر استعمالا وفي شرح البيرى عن المبسوط ان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وتمام تحقيق ذلك في رسالتنا المسماة نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف وظاهر امر في مسئلة البقرة اعتبار العرف الحادث فلا يلزم كونه من عهد الصحابة وكذا هو ظاهر ما قدمنا انفا من زيادة بعض المشائخ اشياء جرى التعامل فيها وعلى هذا في الظاهر اعتبار العرف في الموضع والزمان الذى اشتهر فيه دون غيره انتهى بقدر الحاجة وقال الشامي في موضع آخر من ذلك الكتاب اعنى رد المحتار والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار . انتهى . (حاشیہ ردالمحتار، ج:۳، ص:۱۶۱)

یہ تمام عبارت کتب معتبرہ فقہ کی باعلی صوت ندا کرتی ہیں کہ تعامل بمنزل اجماع کی ہے اور تعامل کے مقابلہ میں دلیل قیاس ساقط ہے کیوں کہ یہ یعنی تعامل دلیل قطعی ہے اور قیاس دلیل ظنی ہے، اور شرع میں عرف کا اعتبار ہے اور عرف سے جو مسئلہ ثابت ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ نص سے ثابت ہے اور عرف وتعامل زمانہ صحابہ سے ہونا ضروری نہیں ہے عرف حادث کا بھی اعتبار ہے پس بخوبی واضح ہے کتب فقہ واصول سے کہ عرف وتعامل دلیل شرعی ہے اور تعامل یہ ہے کہ اکثر الاستعمال ہو۔ چناں چہ عبارت شامی میں ناقل عن التحریر موجود ہے اور اس محفل پر یہ تعریف تعامل ہے وتعارف وعرف پر صادق اور تمام ملکوں میں رائج ہوتا اور مشائخ وصوفیہ اعیان کا اس محفل میں حاضر ہونا بھی تعامل ہے۔ پس اس کا یعنی تعامل کا دلیل شرعی قطعی ہونا ظاہر ہے۔

جامع براہین کا محفل میلاد کو صلوۃ رغائب پر قیاس کرنا جہالت ہے:

جامع براہین نے اس کی حجت ہونے کا انکار بسبب جہالت کے کیا ہے کہ علم فقہ واصول سے بے بہرہ ہے اور نہ کسی عالم کامل سے صحبت ہے کہ منکر بھی اس کو معلوم ہو جاتا ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے کہ جس کو نہ علم فقہ واصول کی خبر نہ ہو اس کو فقہ واصول کامل کی صحبت حاصل اور ''صلاۃ رغائب'' پر اس محفل کے تمام ملکوں میں مروج ہونے کو قیاس کرنا اور مانند صلوۃ رغائب کے بدعت ومکروہ قرار دینا جہالت صرف ہے، اس لیے کہ صلوۃ رغائب پر تعامل علما وفضلا ومشائخ صوفیہ کا کہاں واقع ہوا ہے اور اس کے اثبات میں کتب ورسائل علما نے ایسے کہاں لکھے ہیں اور جس طرح اس محفل کے منکر کو رد کیا ہے ''صلوۃ رغائب'' کے منکر کو کہاں رد کیا ہے بلکہ ''صلوۃ رغائب'' کے موضوع ہونے کی علما نے تصریح کی ہے، اور اس کے یعنی صلوۃ رغائب کے علما ہر مذہب والے نے مذہب اربعہ میں سے سخت تردید کی ہے اس کے یہاں تک کہ بہت سے بلاد میں اس صلوۃ کا نام ونشان ان علما کے تردید کے باعث نہ رہا۔ چناں

پھر صاحب مجمع البحار خاتمہ میں فرماتے ہیں:

وقد جعلها جهلة ائمة المساجد مع نحو صلوة الرغائب شبكة لجمع العوام وطلباً لرياسته التقدم وملاء بذكرها القصاص مجالسهم ثم انه تعالى امام ائمه الهدى فى سعى ابطال الصلوة وامثال هذه المنكرات فتلاشى امرها وبكامل ابطالها فى البلاد المصرية والشامية فى اوائل المائية الناجية انتهى .

اس عبارت سے واضح ہے کہ صلوۃ رغائب کو ائمہ شہروں ومصر شام نے بالکل مٹا دیا ہے اس کے ابطال میں کوشش کر کے اور اسی خاتمہ میں صاحب مجمع البحار فرماتے ہیں: وصــلوة الرغائب موضوع بالاتفاق انتهى .

اس نماز کو یعنی 'صلوۃ الرغائب' کو تو بالاتفاق علماے محققین معتبرین محدثین وغیرہم موضوع قرار دیتے ہیں اور اس نماز کے بارے میں جو احادیث بتائی ہیں وہ تمام موضوعہ ہیں اور حدیث موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے قول صاحب درالمختار: وفــي متة بخط ثقة وكذا صلوة الرغائب انہی کے تحت میں علامہ شامی فرماتے ہیں:

ثـم ان مـا نـقـلـه قال الرحمتي هو من الحواشي الموحشة ويمنع التوثيق بذلك الحظ اجماعهم علـى حـرمة الـعمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لا ينقل من الهوامـش الـجـمهولة سيما ماكان فساد ظاهر ا انتهى وقال فى شرح المنية قال ابو الفرج بن الجوزى ابوابكر الطرطوسي صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه انتهى قال الـعـلامة الشـامـي فـي موضـع آخر قال فى بحر ومن منا يعلم كراهة الاجماع على صلوة الرغائب التـي تـفـعـل فـي رجب فى اول جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذر ها لتخرج عن النقل والـكـراهة فـباطـل انتهـى قلت وصرح بذالك فى البزازية كما سيذكر ه الشارح اخر الباب وقد بسط الـكـلام عـليها شـارح الـمـنية جرحا بان ما روى فيها باطل موضوع وبسط الكلام فيها خصوصا فى الحلية ولـلـعـلامة نـور الدين المقدسي تصنيف حسن سماه ردع الراغب عن صلوة الرغائب احاط فيه بغالب كلام الـمـتـقـدمين والمتاخرين من علمأ المذاهب الاربعة انتهى .قال النووى فى شرح مسلم واحتج العلماء على كراهة هذه الصلوة المبتدعة التي تـسمى الرغائب قاتل الله واضعها مخترع فانها بدعة منكرة من البدع التى هـى ضـلالة وجهالة وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفيسة على تضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها اكثر من ان تحصر والله اعلم انتهى .

صلوۃ رغائب کا رواج علمائے کرام صوفیہ عظام میں نہیں ہے:

الغرض: ''صلوۃ الرغائب'' کو علمائے محققین نے مستحسن نہیں جانا ہے اور اس کا رواج علما و صوفیہ مشائخ میں نہیں ہوا، اور علمائے تعامل اس پر واقع نہیں ہوا بلکہ جہال سے اس نماز نے شیوع پایا تھا اس کے ابطال میں علما و فضلا نے بہت بڑی کوشش کر کے نیست و نابود کر دیا اور چاروں مذاہب کے علما مقدمین و متاخرین سے اس کی تردید ثابت ہوئی اور اس کو بالاتفاق موضوع و کذب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بتایا اور موضوع پر عمل بالاجماع حرام فرماتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ یہ صلوۃ بالاجماع ناجائز ہے۔

پس جس کو بالاجماع حرام و موضوع علما فرمادیں اور چاروں مذہب کے فضلا اس کو رد کریں اس پر قیاس محفل میلاد کو کرنا۔ اس میں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں ہے اور اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا ہے اور اس پر تعامل فضلا و صوفیہ و مشائخ کا ہے اور اس محفل کے وہ علما بھی قائل ہیں جو ''صلاۃ رغائب'' کو ناجائز و موضوع بتائے ہیں، صاحب مجمع البحار صلوۃ مذکور موضوع بتاتے ہیں بالاتفاق اور اس محفل کو جائز فرماتے ہیں:

اور ابن جوزی اس صلوۃ رغائب کو ''موضوع'' فرماتے ہیں اور محفل میلاد شریف کی تعریف کرتے ہیں۔ اور امام نووی کے استاذ ابو شامہ اس محفل کے مجوز ہیں۔ اور امام نووی اور ان کے استاذ ''صلوۃ رغائب'' کو مردود ہونا فرماتے ہیں، اور اس کے رد کے بارے میں ائمہ دین کے غیر محصور تصانیف ہونا فرماتے ہیں۔ پس اس محفل کا مروج ہونا مانند مروج ہونے صلوۃ رغائب کے ہرگز نہیں ہے، جامع براہین کو فہم و علم ہوتا تو جو چیز مردود علما کے نزدیک ہے اور اس کے بارے نہایت تصانیف موجود ہیں اس کو اور اس محفل میلاد شریف کو جس کے اثبات کے بارے میں بکثرت تصانیف موجود ہیں۔ علما و فضلا کے یکساں قرار دینا یہ کم فہمی کا ثمرہ اور عدم تمیز و بے انصافی کا باعث ہے کہ نور ظلمت میں فرق کرنا اس کو حاصل نہیں اس کو حق و باطل کی تمیز نہیں۔

اور اس کو اس قدر خیال نہیں کہ جب ابن حجر و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن حجری و ملا علی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیرہم فقہا و محدثین کا کچھ اعتبار نہیں کرتا ہے، اور ایسے تبحر کے اقوال فتاوی کو غیر معتبر کہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں جانتا ہے بلکہ کہتا ہے کروڑوں فتوی دیں تو تب بھی اعتبار نہیں تو تحقیقات احادیث و دیگر مسائل کے بارے میں پھر کس کا اعتبار کرے گا اور ایسا جھوٹا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہا و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جائے اور تاویلات رکیکہ سے ان کے اقوال کو رد کر دیا جائے اور جو حجت ان کی ہوا ان کو اسی طرح جسے واہی تباہی باتیں کر، جیسے کہ اس جامع براہین نے کی ہیں

۔اٹھادیا جائے تو احکام شرعیہ تمام درہم برہم ہو جائیں اور ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں۔

دیکھو! ایک فرقہ ''اہل کتاب'' کا ہے وہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قرآن کی حقیقت کا مقر ہے لیکن باوجود اس کے وہ کافر ہے۔

اس لیے کہ ثبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخصوص ساتھ حجاز کے قرار دیتا ہے اور دلیل فاسدا اپنے مدعی کا سد پر یہ لاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے:

وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا۔

لتنذر ام القرى ومن حولها في البيضاوي لتنذر ام القرى اهل ام القرىٰ وهي مكة ومن حولها من العرب انتهى۔

اس آیت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ ام القری یعنی مکہ شریف والے لوگوں اور اس کے گرد اگرد کے لوگوں کو کہ فقط حجازی انداز کا حکم ہے۔ پس اس آیت سے نعوذ باللہ من ذلک وہ فرقہ نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ کو مخصوص حجاز کے ساتھ ہی کرتا ہے اگر ارسل الی الناس کافۃ ونحو ہا و احادیث پیش کی جائے ہماری طرف سے تو ان کو بھی ایسے تاویلات رکیکہ سے مخصوص حجاز کے ساتھ کر دے گا جس طرح تاویلات وتوہمات کاسدہ سے جامع براہین محفل میلاد کا انکار کرتا ہے اور اتفاق واجماع امت پیش کیا جائے تو مانند جامع براہین کے کہہ دے گا کہ اجماع واتفاق بمقابلہ نصوص کے مقبول نہیں اور بمقابلہ نصوص کے کروڑوں علما کا فتویٰ ہی غیر معتبر ہے اور قابل التفات کے نہیں ہے۔

آیت میں تحریف معنوی کی ہے:

اب دیکھو! اسی تقریر جامع براہین سے کفر تک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور ایسے گفتگو مزخرفات سے ایمان بھی ہو سکتا ہے کوئی ایسا آدمی ہے جیسا کہ جامع براہین ہے۔ اور تحریف معنوی آیت قرآنی میں کر دینا بھی جامع براہین کے نزدیک جائز ہے۔

چناں چہ والعاملین علیها جو نص ہے صدقات کے بارے میں اور وصدر اس آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ ہی اس سے اجرت مدرسین کا جواز ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۱۸۵ میں کہ زمان فخر عالم میں ''عمال'' کو ''عمالہ'' ملتا تھا۔ قرآن میں فرمایا ہے: ''والعاملین علیها'' سو وہی امر دینی پر لینا اب بھی کوئی امر زائد نہیں ہے ہاں تغیر وصف ہوا ہے کہ اس وقت بطور رزق کفلیہ کے تھا اور رزق قضاۃ دولاۃ وغزاوغیرہ سب یہی قسم ہیں اب بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی۔

اجرت اور صدقہ کو ایک قرار دینا تحریف معنوی آیت کی ہے:

جامع براہین اجرت خود کہتا ہے اور پھر صدقہ کی آیت سے اس کا اثبات کرتا ہے اجرت وصدقہ کو ایک قرار دیتا ہے یہ معنوی آیت کی ہے، ایسے تحریفات یہود کیا کرتے تھے کسی مسلمان کا کام نہیں، بلاشبہ صدقہ وزکوۃ اور چیز ہے، اور اجرت اور چیز صدقہ وزکوۃ تملیک بلاعوض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض کے ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوہ ہوتی ہے وہ بلاعوض نہیں ہوتی زکوۃ پر جو عامل ہوتا ہے اس کو بقدر عمل دیا جاتا ہے اور من وجہ صدقہ اور من وجہ اجرت ہے شبہ اجرت وصدقہ دونوں کا اس میں ہے واسطے ہاشمی عامل ہو اس کو دینا درست نہیں ہے۔ اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے، اور اگر مال زکوۃ جمع کیا ہوا ہلاک ہو جائے تو کچھ نہ دیا جائے گا۔

چناں چہ درمختار وشامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جوزی شبہین ہے اجارہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے اس لیے اجارہ بدون مدت معلوم وعمل معلوم کی نہیں ہوتا ہے چناں چہ شرح ''ہدایہ'' میں ہے

اور مدرسین کو جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کے ہی طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم ومدت معلوم اس میں ہوتی ہے بیس یا تیس یا چالیس روپیہ مثلاً یہ اجرت معلوم ہوئی اور ایک ماہ میں اس قدر مدرسہ کا وقت معلوم ہوتا ہے علوم معروفہ مروجہ معلوم ہوتے ہیں پس یہ از قسم اجارہ کے ہے اور من کل الوجوہ اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہے داخل قرار دینا آیت میں تحریف معنوی ہے جو پیشہ یہود ہے اور رزق قضاۃ وغزاۃ وغیرہ کو ہی قسم کہنا ثبت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سے ہی ان کو دیا جاتا ہے اور عاملین جس کی مصرف ہے ہیں، اس کی ہی مصرف قضاۃ وغزاۃ وغیرہ ہما بھی ہیں یا یہ کہ بطور اجرت کے جس طرح مدرسین کو دیا جاتا ہے اسی طرح ان کو بھی دیا جاتا ہے تو بھی سراسر بے علمی کیوں کہ قضاۃ وغیرہا مصرف اور چیز کے ہیں کہ جس کے مصرف کاملین علی الصدقات ہیں اس کے مصرف قضاۃ وغزاۃ وغیرہا ہرگز نہیں ہیں اور یہ بطور اجرت بھی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علما معلمین بلا اجرت یعنی بلا اجرت اپنے طور تعلیم وتدریس کرتے ہیں اس کو بطور کفایہ دینے کا حکم قال فی درالمختار:

مصرف الجزیة والخراج وما ل التغلبی وهدیتم للامام وما اخذ منهم بلا حرب ومنه ترکة ذمی وما اخذ عاشر منهم (مصالحنا) غیر مصرف کسد ثفودو بناء قنطرة وجسر و کفایة العلماء والمتعلمین وبه یدخد طلبه العلم (والقضاة والعمال) ککتبة وقضاة وشهود و قسمة واقیاء سواحل و زق المقاتلة وزاویهم ای ذراری من ذکر مسکین فهذا مصرف جزیة وخراج ومصرف زکاة وعشر فی الزکاة ومصرف وخمس ورکاز مر فی السیر وبقی رابع وهو نقطة وترکة بلا وارث ودیة مقتول بلا ولی

ومصرفيها القسط نقير وفقير بلا ولی وعلی الامام ان یجعل لکل نوع بیتا یخصه وله ان یستفرض من احدها یصرف الاخر ویعطی بقدر الحاجة والنفقه ان لفضل فان قصر کان الله علیه حسبیا انتهی .

(درمختار، ج:۴،ص:۴۰۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ مال چار قسم کا ہے ہر ایک قسم کے مصارف جدا جدا ہیں۔ امام پر واجب ہے کہ ہر ایک مال کو علیحدہ علیحدہ مکان میں رکھے اور جدا جدا مستحق کو دیدے۔ علما و قضاۃ و غزاۃ کو جزیہ و خراج و مال تغلبی و ماخوذ من الکفار بلا حرب و ماخوذ عاشر از کفار میں سے دیا جائے یہ لوگ مصرف اس مال کے ہیں اور مصرف زکوٰۃ و عشر دوسرے ہیں جو مصرف زکوٰۃ و عشر میں مذکور ہیں اور مصرف خمس سے درکاز کے دوسرے ہیں، کتاب الجہاد میں گزرے ہیں، اور مصرف ترکہ بلا وارث ولقطہ ودیہ مقتول بلا ولی کا لقیط فقیر و فقیر بلا ولی ہے۔

دیکھو: یہ تمام اقوال جدا جدا اقسام میں ہر ایک کے مصارف جدا جدا ہیں۔ جامع براہین سب کو ایک قسم اپنی بے علمی سے زعم کرتا ہے اور علما بحسب علم مصرف زکوٰۃ کے نہیں ہیں اور یہ والعاملین علیھا میں شامل کرتا ہے جو مصرف زکوۃ کے ہیں اور جزیہ و خراج وغیرہا مذکور کے مصرف معلمین بھی ہیں لیکن وہ معلمین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہوں چناں چہ شامی میں مصرح ہے اور عمال سے مراد درمختار میں کاتب قضاۃ و گواہ قسمت من الورثہ والشرکاء کے وقت جو حاضر ہوتے ہیں اور نگہبان کناروں دریا کے ہیں۔

چناں چہ یہ عبارت درمختار میں ہی موجود ہے اور عمال میں مذکور واعظ بحق و علم و والی و طالب علم و محتسب و قاضی و مفتی و معلم بلا اجر بھی داخل ہیں:

فی رد المحتار قوله والعمال من عطف العام علی الخاص لما فی القستانی انه بالضم والتشدید جمع عامل وهو الذی یتولیٰ امور رجل فی ماله وعمله کما قال ابن العشیر فیدخل فیه المذکر والوعظ بحق وعلم کما فی المنیة وکذالوالی وطالب علم والمحتسب والقاضی والمفتی والمعلم بلا اجر کما فی المضر انتهی .

ترجمہ : ردالمحتار میں ہے قولہ یعنی شارع کا قول ''والعمال'' عام کو خاص پر عطف کرنے کے قبیل سے ہے کیوں کہ قہستانی میں ہے ''عُمّال'' عین کے ضمہ کے ساتھ اور تشدید کے ساتھ ''عامل'' کی جمع ہے، اور عامل اسے کہتے ہیں جو کسی آدمی کے امور کا اس کے کام اور مال میں ذمہ دار ہو، جیسا کہ ابن الاثیر نے فرمایا ہے لہذا عامل میں مذکر، واعظ، جو علم اور حق کے ساتھ وعظ کہے، اور حاکم شرعی اور طالب علم، اور محتسب اور قاضی، اور مفتی اور بلا اجرت معلم، سب داخل ہیں اسی طرح مضمرات ہے۔

آیت والعاملین علیہا کسی طرح معلمین اور مدرسین بالا جر کو شامل نہیں:

عاملین میں وہ معلم داخل ہے جو بلا اجر تعلیم کرے۔

اور عاملین وہ ہیں جو مصرف زکوۃ ہیں، یہ وہ ہیں جو مصرف جزیہ وخراج وغیرہما مذکور ہا بالا کے ہیں۔

الغرض: والعاملین علیہا شامل کسی طرح مدرسین ومعلمین بالاجر نہیں ہے اور ہر ایک قسم مال کے علیحدہ ہے اور ہر ایک مصرف علیحدہ، جامع براہین کا بسبب بے علمی کے تحریف معنوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع براہین مفسر بالرای بتاتا ہے تمام امت کے خلاف مدرسین ومعلمین بالاجر کو آیت قرآنیہ میں داخل مان کر جواز اجرت تدریس قرآن سے ثابت کرتا ہے۔

اس قدر خبر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علم دین وتعلیم قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ زعم فاسد ووہم کاسد جامع براہین کا ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ کیوں فرماتے: اقروا القران ولا تاکلوا بہ امر دیں پر لینے کے یہی معنی ہیں کہ اجرت لینا درست ہے اور آیت کا بھی مطلب یہی ہے تو فرماتا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم: وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ علی الاذان اجر مخالف قرآن کے ہوگا اگر یہ کہو قرآن سے تو جواز مفہوم ہے لیکن حدیث ناسخ ہے تو باوجودیکہ خبر واحد سے نسخ ثابت نہیں ہوسکتا ہے تب بھی مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جواز منسوخ نہ ہوا حدیث احاد سے تو عمل وقول جواز کے واسطے منسوخ سے حجت جامع براہین نے پکڑی ومرتکب وحرام کا ہوا یا یہ کہئے جامع براہین کہ حدیث احاد بمقابلہ قرآن شریف کے متروک تو جامع براہین سے یہ کہنا چاہیے کہ جامع براہین صاحب آپ مصداق اس قول کے ہیں خشکہ باگندہ بہر وزا گرچہ گندہ لکن ایجاد بندہ۔

امام ابوحنیفہ وصاحبین ومشائخ نے تو آج تک یہ جواب نہ دیا۔ اور امام صاحب وصاحبین الی آخر العمر عدم جواز کے قائل رہے اور باوجود مجتہد ہونے کے یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور ''امام اعظم'' لقب تھا ان کو نہ معلوم ہوا اور تمام متقدمین کو بھی وقوف اس جواب پر نہ ہوا بلکہ مشائخ متأخرین میں سے بھی جو جواز اجرت کے قائل ہوئے ان پر بھی یہ جواب پوشیدہ رہا اور جواز کی سند بالاتفاق کل نے ضرورت قرار دی اور فقہا اب تک مصرح ہیں کہ بلخیوں نے حکم جواز دینے میں مخالفت امام صاحب وصاحبین کی ہے اور اصل مذہب عدم جواز ہے۔

قال فی ردالمحتار: فهذه مجموع ما افتى به المتأخرون من مشائخنا وهم البلخيون على خلاف في بعضه مخالفين ما ذهب اليه الامام وصاحباه وقد اتفقت كلمتهم جميعاً في الشروح والفتاوىٰ على التعليل بالضرورة وهي خشية ضياع القرآن كما في الهداية وقد نقلت لك ما في مشاهير متون المذهب الموضوعة للفتوىٰ فلا حاجة الى نقل ما في الشروح والفتاوىٰ وقد اتفقت كلمتهم جميعاً على التصريح

باصل المذهب من عدم الجواز انتھی .

اب اس فتنہ وفساد کی اور افشاء جہل وفساد عقائد کے زمانہ میں جامع براہین سے بےعلم آدمی و نافہم کی کو یہ معانی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث وفقہا کی بالکل مخالف ہیں، ہاں جامع براہین وحی کا ادعاء کرے کہ وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئے ہیں اور یہ معنی اب بھی قرار دی گئی ہیں۔اس آیت کے بحکم وحی جدید نعوذ باللہ من ذلک تو یہ امر دوسرا ایسے خرافات سے اس کو شرم وحیا نہیں آتی ہے کہ کوئی دیکھے گا تو کیا کہے گا بایں ہمہ مولف انوار کو کم فہم و بےعلم بتایا ہے۔ان حضرات پر اپنی ذات کا پرتو پڑھتا ہے اور اپنے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے کے قرار دیتے اپنے پر قیاس مولف انوار کو بھی کرتے ہیں۔

الغرض: جامع براہین کے مسلک سے تمام جہاں کے بدعات وکفریات کا ثبوت ہوسکتا ہے اور اس کی تقریر سید احمد خاں کی تقریر سے جس نے تفسیر احمدی اردو لکھی ہے اور قرآن شریف کے معنیٰ بدلے ہیں اور اپنے نفس کے موافق کیے ہیں کم نہیں ہے بلکہ بڑھ کر ہے، پس ایسے شخص کا کیا اعتبار ہے۔

اب منصفین کو خوب واضح ولائح ہو گیا ہو گا کہ قول فاکہانی ذکر کرنا سراسر سفاہت ہے اور بمقابلہ جمہور قول فاکہانی بالکل مردود ہے اور قیاس جلال الدین وابن حجر صحیح و درست ہے۔

وساوس جامع براہین اس کے بارے میں جس قدر ہیں سب باطل ہیں اور فتوی علما کا اس بارے میں معتبر ہے اور اس محفل پر تعامل وتعارف علما کا واقع ہے وہ ملحق ساتھ اجماع کے جو دلیل قیاس سے بڑھ کر ہے، اور تقاریر جامع براہین مانند فرعون بدعیہ کے ہیں جو قابل التفات نہیں اور ایسے تقاریر سے بدعات کا ثبوت وسنن، واحکام شرعیہ کا رفع لازم آتا ہے۔

پس ثبوت محفل میلاد شریف کا جو مؤلف انوار نے دیا ہے حق ہے، اور اہل سنت و جماعت کو فتح نصیب ہے، وہابیہ کے ہاتھ میں سوائے نقصان وخسران شکست وزک فاش کے کچھ نہیں ہے اور ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ چیز ہے کہ بڑے بڑے فضلا علما نے اور مشائخ وصوفیہ نے اس کو قبول کیا ہے۔ جامع براہین یا کوئی دوسرا حیلہ سازی وروباہ بازی سے کسی طرح اس کو نہیں اٹھا سکتا ہے ان کے ایسے مزخرافات سے کیا ہوتا ہے اہل سنت و جماعت کا اس سے کچھ نہیں کرسکتے ہیں اپنا سر پیٹتے ہیں ؎

ناقصی گر کند ایں طائفہ را طعن قصور
حاشا للہ کہ بر آرم بزباں ایں گلہ را
ہمہ شیر ان جہاں بستہ ایں سلسلہ اند
روبہ از حیلہ چساں بگسلد ایں سلسلہ را

قال صاحب انوار ساطعہ اس سے ظاہر ہوا کہ وہ جو کوئی ایک دو آدمی ادھر اُدھر انکار کرتا رہا وہ مخالف ہزاروں بلکہ لاکھوں

اور خلاف سواد اعظم کے سمجھ کر ہر دورہ میں اور ہر عہد میں وہ منکر اپنے علما معاصرین کے نزدیک غیر مقبول ومتروک العمل رہا۔

قال جامع براہین القاطعہ صفحہ ۱۶۶ ر دو ایک عالم موافق نصوص شرعیہ کے فرمائے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی

خلاف نصوص اختیار کرتے تو وہ ایک دو ہے عالم مظفر ومنصور اور عنداللہ مقبول ہوں گے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "لایــ

طائفة من امتی علی الحق منصور بن لا یضر هم من خالفهم حتی یاته امر الله "طائفۃ خود قطعہ شئ کا ہوتا

قلت پر دلالت کرتا ہے، پس ارشاد فخر عالم ہے کہ جو موافق کتاب وسنت کے کہے وہ طائفہ قلیلہ اگر چہ رجل واحد بھی ہو وہ

ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا بھی ہو تو مردود ہے اور یہاں خود مبرہن ہو گیا ہے کہ یہ مجلس مروج ادلہ اربعہ شریعہ کے خلاف ہے

اربعہ سے بدعت ہونا اس کا ثابت ہے فما ذا بعد الحق الا الضلال۔

اب مؤلف ممالک کے شمار کر کے اپنی کرم کہانی لکھی جائے بندہ احقر پہلے عرض کر چکا کہ مؤلف کے پاس کوئی دلیل سو

اس کے نہیں کہ تمام علما کرتے ہے اور یہ بشرط ثبوت وتسلیم کوئی حجت شرعیہ نہیں۔

حجت وہ ہے کہ ادلہ اربعہ سے پیدا ہو اب مؤلف کا مابہ علم اور دلیل اثبات اس کے مدعی کی یہاں تک نوبت پہونچی کہ ہمایوں

بادشاہاں کے حکایت سے استشہاد کرنے لگا اور کفار فرنگ کے تعطیل کو بھی حجت جواز بنالیا کل کو رام لیلہ کے تعطیل کو حجت جواز رام لیلہ

نہ لکھ دی استغفر اللہ استغفر اللہ مؤلف کے حواس میں بے شک فتور اور اس کو ضعف دماغ سے مالیخولیا ہو گیا ہے افسوس۔

اقــول: باللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق: جامع براہین صاحب قول صاحب انوار کو تو سمجھتے نہیں ہیں انکل پچو جو چاہتے

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مراد خلاف لے کر موافق اپنے مطلب کی کہہ دیتے ہیں اتنی خبر نہیں کہ یہ تحریف کرنا بھی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہے اور غیر مراد شارع کو ٹھہرانا ضلالت ہے۔

چناں چہ عجالہ شاہ عبدالعزیز صاحب میں موجود ہے صاحب انوار ساطعہ کے الفاظ مذکور بالا سے واضح ہے کہ ایک آدمی کا

بمقابلہ ہزاروں ولاکھوں علما کے غیر مقبول اور متروک ہے۔ جامع براہین صاحب فرماتے ہیں کہ دو ایک عالم کے مخالفت تمام دنیا

وہ ایک دو ہی عالم انکار مظفر مقبول عنداللہ ہوں گے اور اگر مراد تمام دنیا سے جہال تمام دنیا کے ہیں تو وہی بات ہوئی کہ "من چہ

وطنبورہ من چہ سراید"

صاحب انوار ساطعہ تو جہال تمام دنیا کے مقابلہ میں ایک عالم کا قول غیر مقبول نہیں فرماتے ہیں تو معلوم نہیں یہ کس کو

براہین صاحب جواب دے رہے ہیں۔ نشہ شراب غفلت سے بیدار ہو کر جامع براہین صاحب کو بات کرنا چاہیے، ورنہ قابل منہ

مذہب نہیں ہے۔اور اگر ایک دو عالم کے مقابلہ میں تمام دنیا کے علما کا قول جو ہزاروں لاکھوں ہوں جامع براہین غیر مقبول زعم کر تے ہیں تو یہ وہی بدعت سخت وضلالت کرخت ہے اور لاکھوں علما اور تمام فضلا کے حق میں یہ زعم فاسد وعقیدہ رکھنا کہ یہ نصوص کے مخالف ہیں اور دو ایک مخالف نہیں ہیں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی دلیل شرعی و عقلی اس کی مثبت نہیں ہے۔

اگر لاکھوں علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام دنیا کے فضلا مخالف نصوص ہوں تو وہ نصوص ایسے ہوں گے جیسے اہل بدعت دلیل پیش کرتے ہیں مانند''فانکحوا ما طاب لکم '' کے جس سے چار عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہونا اہل بدعت ضلالت مثل روافض وغیرہ کے ثابت کرتے ہیں،اور مانند لتنذر ام القری و من حولها لی کہ اُس سے اہل کفر وطغیان مخصوص ہونا نبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتھ ملک عرب کے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر اوپر گزرا ہے۔

جریر طبری سنی تخییر غسل و مسح پاؤں کا قایل ہے:

اور مانند آیت''وامسحوا بروسکم وارجلکم '' کے جس سے روافض اہل سنت بھی جواز مسح رجل ثابت کرتے ہیں۔

چناں چہ محمد بن جریر طبری سنی وہ بھی تخییر کا درمیان غسل و مسح کے قائل ہوا ہے تکملہ مجمع البحار میں ہے تحت لفظ عرقوب کے فیہ جواز:

فیہ جواز التعذیب بالنار من الصغائر لان ترك بعض عضو الوضوء لیس کبیرۃ لاختلاف الامۃ فی فرض الرجلین فان محمد بن جریر الطبری وھو سنی یقول بالتخییر بین المسح والغسل انتھی .

ترجمہ: اس میں صغائر سے نار کے ذریعہ عذاب دینے کا جواز ہے کیوں کہ اعضاء وضوء سے بعض کا ترک کبیرہ نہیں ہے کیوں کہ پیروں میں دھونے کی فرضیت میں امت کا اختلاف ہے۔ چناں چہ محمد بن جریر طبری جو سنی عالم ہیں وہ غسل ،اور مسح رجلین میں تخییر کا قول کرتے ہیں۔

بلکہ عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ امام حسن بصری بھی تخییر کے قائل ہیں جامع براہین کو اگر غرہ ہو کہ نص حدیث ویل للعراقیب من نار وحل للا عقاب من النار موجود ہے، پس قول مجوزین ومخیرین بین الغسل والمسح کا خلاف نص حدیث ہے تو کہا جائے گا کہ محمل حدیث یہ ہونا ممکن ہے کہ یہ اس وقت میں فرمایا ہے کہ اعقاب وعراقیب پر مسح و غسل کچھ بھی نہ کیا ہو پس حدیث میں دلالت انحصار غسل پر نہ ہوئے اتفاق جمہور علما جامع براہین پیش کرے گا تو وہی جواب جامع براہین کا جامع براہین کے سر پر مارا جائے گا کہ قول وفتوی لاکھوں کروڑوں کا بمقابلہ نص غیر مقبول ہے،اور یہاں ارجلکم موجود ہے اگر دوسرے قراۃ وارجلکم سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت

بایں طور کرے گا کہ عطف وجو حکم پر ہے تو کہا جائے گا کہ غسل کے جواز کا کس کو انکار ہے اس سے جو آپ غسل کا اثبات کرنے لگے ہیں دو قراتیں بمنزل دو آیتوں کے ہیں ایک کا مقتضی غسل ہے دوسرے کا مقتضی مسح ہے دونوں میں جو چاہو کر لو تخییر کی ممانعت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تخییر میں دونوں پر عمل بحسب تبدل اوقات ممکن ہے پس تخییر متعین ہے۔

پس جس طرح یہ نصوص ہیں جو جمہور کے مقابلہ میں پیش کی جاتی ہیں اور ان بایں معانی کہ مخالفین قرار دے کر پیش کرتی ہیں ہم معشر اہل سنت و جماعت نہیں مانتے اور ان کی ایسے معانی بیان کرتے ہیں اور ایسے وجوہ ذکر کرتے ہیں جن سے موافق جمہور کے یہ نصوص ہو جاتے ہیں پس ایسے ہیں جن نصوص کو جامع براہین تمسک یک دو عالم کا بتاتا ہے اور جمہور کو اس کا مخالف قرار دے کر سب کو ناحق پر زعم کرتا ہے ان کے معانی بھی ہم معشر اہل سنت کے نزدیک ایسے ہی ہیں کہ وہ موافق جمہور کے ہی ہو جاتے ہیں اور ایک دو عالم کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں رہتا ہے۔ اب تک جامع براہین نصوص نصوص کہتا چلا آتا ہے لیکن کوئی ایسے نص پیش اب تک نہ کی جو موافق جمہور کے نہ ہو سکتی ہو۔

پس ایک دو عالم جن کو یہ جامع براہین حق زعم کرتا ہے وہی خطا و باطل پر ہیں نہ جمہور اور حدیث لا یزال امتی الخ سے مراد ہرگز نہیں ہے، ایک طرف تمام دنیا کے عالم ہوں، اور ایک طرف دو ایک عالم ہوں تو دو ایک ہی مقبول ہیں اور تمام دنیا کے عالم جس پر ہیں اور اس کو حق جانتے ہیں وہ امر مردود ہے یہ معنی تو اس حدیث کے کسی لفظ اور کسی قرینہ کسی حالت سے کسی طرح مفہوم نہیں ہیں اور یہ افحش ہے اس حدیث میں لفظ طائفہ سے مراد ایک ہی رجل لے لیا ہے اور ایک کا قول بمقابلہ تمام دنیا کے مسلمان علما کے مقبول ہو اور تمام دنیا کے علما کا قول مردود ہو یہ غیر مراد شارع کو مراد شارع کو مراد شارع دینا ہے جو بقول شاہ عبد العزیز صاحب ضلالت و گمراہی ہے، اور حدیث مذکور چند الفاظ سے ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں ان کا مقام بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں بیان فرمایا ہے۔

حدیث لا یزال طائفہ سے مراد عرب یا اہل بیت المقدس یا دونوں ہیں:

اور مراد اس طائفہ سے علما محققین نے وہ گروہ لی ہے جو اظہار علم و افشا شعار دین اور کوشش باب جہاد میں ساتھ کفار و ملحدین کے کریں:

قال فی شفاء القاضی عیاض قوله ای کما رواه مسلم عن سعد بن ابی وقاص مر فوعا (لا یزال اهل الغرب ظاهرین علی الحق)ای علی طریق الحق و نهج الصدی وسبیل الطاعة من الجهاد وتعلیم العلوم للعباد (حی تقوم الساعة)ای الی قرب القیامة ذهب ابن المدینی (الی انهم)ای اهل الغرب

العرب لانهم المختصون بالسقي بالغرب وهي الدلو)وغيره اى غير المدينی يذهب الى انهم اهل المغرب وقد ورد المغرب كذا في الحديث بمعناه في حديث آخر من روايته الى اماته كما رواه الطبراني عنه مرفوعاً (لاتزال طائفة من امتي)اى امة الاجابة ظاهرين على الحق اى مستعلين عليه غير محققين لديه (قاهرين لعدوهم)اى غالبين عليهم من غلب والام للتقوية (حتى ياتيهم امر الله)اى بفنائهم وخفائهم اوهم كذلك)اى لا بثون على ما هنا لك (قيل يا رسو ل الله اين هم قال بيت المقدس)ولعل مثل هذا الحديث حمل ابن المديني على تاويل ما تقدم وقال غيره المراد باهل الغرب اهل الشام لانه غرب الحجاز بدلالة رواية هم بالشام لكن لامنع من الجمع بان يوجد في كل منهما جمع يقومون بامر الحق من اظهار العلم وانشاء شعار الدين والاجتهاد في باب الجهاد مع الكفار والملحدين ويؤيده مارواه مسلم عن جابر بن سمره مرفوعاً لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة انتهى.

ترجمہ : شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ امام مسلم نے سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اہل غرب ہمیشہ حق پر قائم رہیں گے یعنی حق وصدق کی راہ اور اطاعت کی راہ پر غالب رہیں گے ،جیسے جہاد لوگوں کو دین کی تعلیم ،(حتی تقوم الساعۃ)قیامت کے قریب ہونے تک ابن المدینی نے کہا کہ اہل غرب سے مراد اہل عرب ہیں کیوں کہ غرب کا معنی ڈول ہے اور ڈول سے پانی وسیراب کرنے کے ساتھ وہی لوگ مخصوص ہیں۔

اور ابن المدینی کے علاوہ علما اہل غرب سے اہل مغرب مراد لیے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں لفظ مغرب وارد ہے۔

اور طبرانی کی روایت میں مرفوعاً اس طرح ہے لاتزال طائفة من امتي

یعنی اجابت کا ایک گروہ حق پر ظاہر ہوگا۔

یعنی حق پر قائم وغالب ہوگا اپنے مخالفین پر غالب ہوگا یہاں تک کہ اللہ کا امر آئے یعنی لوگوں کے فنا ہونے تک۔

اور وہ لوگ اسی حال میں ہوں گے کہ حق وصداقت پر ثابت قدم ہوں گے......عرض کیا گیا یارسول اللہ وہ لوگ کہاں ہوں گے۔

ارشاد ہوا، بیت المقدس میں ،شاید اسی جیسی حدیثوں سے ابن المدینی کے علاوہ علما نے اہل غرب سے اہل شام مراد لیا ہے کیوں شام حجاز کے مغرب میں واقع ہے لیکن حدیث کے الفاظ مختلفہ میں جمع وتطبیق ممنوع نہیں ہے کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ہر جگہ خواہ عرب ہو شام ہو۔ایک ایسی جماعت پائی جائے جو امور حق کے قیام میں ساعی ہو، یعنی اظہار علم افشاء دین جہاد میں

کوشش.........اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جسے امام مسلم نے مرفوعاً جابر سمرہ سے روایت کیا ہے کہ یہ دین ہمیشہ قائم رہے گا مسلمانوں کا ایک گروہ اس پر لڑتا رہے گا قیامت قائم ہونے تک ۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ وہ طائفہ یا اہل عرب سے ہیں یا اہل بیت المقدس سے یا دونوں جانے سے ہیں، اور وہ اپنے اعداء پر ہمیشہ جہاد وغیرہ میں غالب رہتے ہیں چناں چہ یہ غلبہ وقہر اعداء پر اس جانب لوگوں میں اس زمانہ میں بھی حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک رجل جیسا کہ زعم فاسد جامع براہین کا ہے اور اس حدیث میں حجت اجماع ہونا اور مراد اس سے بہادران مجاہدین نبرد آزما و فقہا محدثین و زناد و امرین بالمعروف جو متفرق اطراف و اقطار زمین میں ہیں مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا اور جو ان کے اعتقاد میں شامل ہے مراد ہونا بھی علما نے ارقام فرمایا ہے قال فی مجمع البحار تحت لفظ طوف:

لایزال طائفة من امتی متظاهرین علی الحق هم اهل العلم ای معاونین علیه ویحتمل ان یکون علی الحق خبراً ثانیاً فیه حجیة الاجماع وامتناع خلوا لعصر عن المجتهد ولا یعارضه ح لا یقوم الساعة الا علی اشرار الناس اذ المراد ان اغلبهم شرار ودلیل انهم اهل العلم انه انما تبتم الاستقامة بالفقه ویحتمل ان هذه الطائفة مفرقة فی اقطار الارض من شجعان مقاتلین وفقهاء محدثین وزهاد والامرین ولا یلزم کونهم مجتمعین قوله حتی یاتی امر الله وهو الریح الاخذة روح مؤمن قال احمدهم اهل الحدیث قال القاضی اراد اهل السنة ومن یعتقد مذهب اهل الحدیث انتهی .

وشیخ عبدالحق دہلوی محدث در ترجمہ مشکوۃ:

میفر مایند بعضی مراد بایں گروہ اصحاب حدیث داشتہ اند کہ ترویج سنت وتجدید دین می نمایند واکثر برآنند کہ مراد غزاۃ اند کہ بجہاد با کفار تقویت وتائید دین میکنند ودر آخر زمان بسرحد ہائے (اسلام ص:۱۷۴) دارند ودر بعضی روایات آمدہ کہ وہم باشام ایشاں در شکم اند ودر بعضی آمدہ حتی تقاتل آخرہم المسیح الدجال وایں روایات ناظر در ارادہ غزاۃ اند وظاہر عبارت حدیث در عموم است واللہ اعلم انتہی ۔

یہ تمام عبارات علما کے باعلی صوت ندا کرتے ہیں کہ مراد طائفہ سے حدیث میں جماعت ہے جو کفار وملحدین پر غالب رہتے ہیں اور وہ ملک شام میں یا عرب یا دونوں جگہ یا تمام عالم میں متفرق ہیں اس حدیث میں طائفہ سے ایک دو عالم مراد نہیں ہیں ۔

پس زعم جامع براہین کا کہ ایک دو عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیا کے علما کے ناحق پر ہونے کے بارے میں جو پیش کرتا ہے اس حدیث سے سراسر باطل ہے اور اگر چہ طائفہ کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے لیکن یہ مستلزم اس امر کو نہیں ہے کہ اس حدیث میں بھی مراد ایک ہی ہو جماعت مراد نہ ہو یہ جامع براہین کی بڑی نادانی ہے کہ تمام شراح ومحشین تصریح جماعت کی کرتے ہیں اور یہ ایک

بجا اس سے مراد لیتا ہے، اب بتایئے دماغ میں خلل وفتور وضعف مرض و مالیخولیا جامع براہین کی ہے کہ ایسے معانے حدیث کے کرتا ہے یا صاحب انوار ساطعہ کے موافق قواعد شرعیہ گفتگو کرتا ہے بلکہ راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ حدیث آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے واسطے تسلی مسلمانوں کے فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی ان کو یعنی مسلمانوں کو تعجب میں نہ ڈالے گی اور ان کے کثرت کے سبب سے مسلمان مغلوب نہ ہوں گے بلکہ غالب رہیں گے اگر چہ ان سے عدد میں کم ہوں گے اور یعنی اہل کفر و باطل زیادہ ہوں گے فی مجمع البحار تحت لفظ طیف:

وفيه لايزال طائفة من امتى على الحق الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كانه اراد نفسا طائفة ابن راهويه هى دون الالف وسيبليغ وهذا الامر الى ان يكون عدد المتمكسين بما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الفا يسلى بذلك ان لا يعجبهم كثرة اهل الباطل انتهى .

اور قول اکثر علما کا کہ مراد اس سے غزاۃ مجاہدین ہیں دلالت واضح اس پر کرتا ہے کہ یہ طائفہ بمقابلہ کفار و اہل المحار کے ہوگا کیوں کہ جہاد و غزا بدون کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اس میں نہیں کی بمقابلہ علما تمام دنیا کے بقول جامع براہین اس حدیث کا ہونا ممکن ہو، پس یہ حدیث اس تقریر پر بھی بمقابلہ مجوزین مجلس میلاد شریف پیش کرنا جہالت صرف و سفاہت خالص ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ محض افترا ہے کہ اس حدیث سے مراد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ کی ایک شخص بمقابلہ علما تمام دنیا کے حق پر ہے یہ کوئی مسلمان ہرگز یقین وظن معتبر نہیں کرسکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے جیسے کہ جامع براہین صاحب ہیں اور یہ جو کہ یہاں خود مبرہن ہو لیا کہ یہ مجلس مروج ادلہ اربعہ شرعیہ کے خلاف ہے اور ادلہ اربعہ سے بدعت ہونا اس کا ثابت ہے انتہی۔

یہ وہی ہذیان سفاہت تو امان قدیمی ہے جو اثر مرض دماغی کا ہے برہان کے تمام مقدمات یقینیہ ہوتے ہیں ورنہ برہان نہیں جامع براہین کا کوئی مقدمہ ظنیہ بھی نہیں ہے تمام وہمیات بلکہ مغالطات ہیں پھر برہان کہاں و مبرہن ہونے کے کیا معنی اور مجلس مروج کا تو استحسان سے ثبوت استحباب ہو گیا دعوی خلاف ہونے ادلہ اربعہ کا کرنا اور ادلہ اربعہ سے بدعت بتانا نادانی ظاہر ہے، **فما ذا بعد الحق الا الضلال** کا مصداق خود جامع براہین ہے نہ مولف انوار اور مولف انوار کا ممالک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علما کرتے رہے اثبات استحسان علما کا ہے، اس مجلس کے بارے میں اور استحسان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارات کتب فقہ واصول سے بخوبی معلوم ہو چکا ہے اس کی حجت شرعیہ ہونے کا انکار کرنا اجماع کے حجیت کا انکار کرنا ہے اور اہل بدعت ضلالت کے دائرہ میں شامل ہوتا ہے اور استحسان علما کو ادلہ اربعہ میں سے نہ جاننا دلیل واضح اس امر کی کہ جامع براہین کو بالکل علم وفقہ واصول سے بھی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث سے خبر نہیں ہے یہ علم ودلیل اثبات مولف انوار پر تو جامع براہین کیا بیجا طعن کرتا ہے، اس کی ہی مایہ علم ودلیل اثبات کا یہ حال ہے کہ کتب فقہ اصول سے کچھ خبر نہیں اور استحسان علما کو حجت نہیں جانتا ہے باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت شرعیہ ہے۔

ہمایوں وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید ثبوت محفل میلاد کے طریقہ علما کا ہے:

اور ہمایوں بادشاہ وغیرہ بادشاہوں عادلین وقناد میں جن کے مجالس میں فضلا علما متقدمین حاضر ہوتے تھے اور وہ اولوالامر تھے جن کی اتباع واطاعت قرآن سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ:

وَاَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

ان کی حالت ومعمولات اس محفل کے بارے میں واسطے تائید اثبات کے ذکر کرنا طریقہ علما وفضلا کا ہے۔ چناں چہ ملا علی قاری وسخاوی وجلال الدین سیوطی وغیرہم علما ذکر کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع براہین کی رائے فاسد میں یہ خوف نہیں ہے تو اس کو علاج اپنے مرض قلبی کا کرنا چاہیے اور کفار فرنگ کی تعطیل یہ بیعت اہل اسلام یوم ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوئی تو اس سے یہ مفہوم ہوا کہ باوجود عدوات مذہبی کی ایسے لوگ بھی لحاظ یوم ولادت کا کریں اور عظمت سمجھیں تو اہل اسلام اگرچہ نام ہی کے مسلمان ہوں ان کو بطریق اولیٰ ان کی عظمت واس محفل کی رعایت کرنا چاہیے اور باوجود ادعا ایمان کے پھر کوئی نہ کرے مانند وہابیہ کے اس کے حال پر افسوس کرنا چاہیے یہ مراد مولف انوار ساطعہ کے ہے۔ اس کو جامع براہین سمجھا نہیں اور رام لیلہ کو پیش کرنے لگا اتنی فہم جامع براہین صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو اہل اسلام کا ایمان ہی مفہوم ہے رام لیلہ میں یہ رعایت کہاں ہے، فکیف القیاس۔

اس کی ایسی مثال ہوئی کہ کوئی شخص باوجود اسلام کے قرآن شریف کو پیٹھ کر کے بیٹھے باوجود جاننے اور امکان احتراز کے اور کوئی ہندو اس سبب سے پیٹھ نہ کرے کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اس مسلمان بے ادب کو ہر کوئی کہے گا کہ ہندو مخالف مذہب وعقیدہ نے جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیٹھ اس کو بسبب عظمت بزرگی کے نہ کی تو تجھ کو بطریق اولیٰ پیٹھ نہ کرنا چاہیے تھا، تو اس کے جواب میں وہ مدعی اسلام کہے کہ ہندو کا قرآن کو پیٹھ نہ کرنا تو حجت عدم جواز پیٹھ کرنے کی لاتا ہے ہندو کی بت کو پیٹھ نہ کرنے سے کل تو کہیں دلیل نہ بگڑنے لگے تو اس مدعی اسلام کو عاقلین کیا کہیں گے سوا اس کے کہ بے وقوف ہے اور وہ دونوں تو نے برابر سمجھے وہاں پیٹھ نہ کرنا برعایت اسلام کی ہے اور یہاں برعایت اہل کفر کی ہے، دونوں کس طرح برابر ہو سکتے ہیں پس یہی جواب جامع براہین کا ہے کہ رام لیلا ومحفل میلاد دونوں کے تعطیل کا تو ایک سا حال جانتا ہے امر متعلق اسلام وامر متعلق کفر دونوں کو ایک ہی گن کر خارج از اہل اسلام بنتا ہے ایسے ناانصاف نام کے مسلمانون کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب سے ساتھ محفل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات سے مشابہت دیتے ہیں اور ایمان سے ہاتھ دھوتے ہیں۔

وہابیہ کو ایمان سے کیا کام ہے زبانی ایمان ان کو چاہیے استغفر اللہ استغفر اللہ سچے دل سے جامع براہین کو پڑھنا چاہیے اور انکار محفل

میلاد شریف سے باز رہنا چاہیے اور ایسے مشابہت دینے سے بلاشبہ استغفار کرنا واجب ہے۔ جامع براہین کو نہ معلوم یہاں کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہا ہے یا فقط استغفار کے ساتھ بھی اس کو استہزا کرنا ہی منظور ہے۔

اب منصفین غور کریں کہ اس کے دماغ میں مرض سالب عقل ہے یا نہیں جو ایسے کلمات ناشائستہ و بے محل کہہ رہا ہے اس کے حال پر افسوس کرنا چاہیے یا نہیں۔

قال صاحب انوار ساطعہ ہم اس وقت کا ثبوت کامل دے چکے کہ مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو محمود اور مستحسن جانتے ہیں پس کافی ہے ہم کو حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کہ فرماتے ہیں: ما راہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن.

یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھے ہیں، اور ہندوستان کے کسی نواح یا ضلع میں اگر دس (۱۰) پانچ (۵) مولوی اس آخری دور میں کہ یہ فتنہ فساد کا وقت ہے اپنا ایک جرگہ باندھ کر کچھ اس عمل کو برا کہنے لگیں تو کب عند اللہ مقبول ہو سکتا ہے، اس کا تصفیہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے آپ نے ارشاد فرمایا ہے: اتبعوا اسواد الاعظم اس حدیث کے معنی میں لاکھ یہ لوگ سر پٹ کا کریں اور کسی کے اقوال شاذہ نقل کیا کریں جو معنی اس حدیث کے جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ بھی ہیں جس کو مولوی احمد علی صاحب محدث سہارن پوری نے اپنے مطبع کے مشکوۃ میں ملا علی قاری سے نقل کیے ہیں۔

سواد اعظم کو لکھا ہے یعبر بہ عن الجماعۃ الکثیرۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمین اور اسی طرح مولوی محمد اسحاق صاحب نے مشکوۃ کے ترجمہ میں اس حدیث کے یہ معنی لکھے ہیں کہ جو اعتقاد اور قول و فعل اکثر علما کے ہوں ان کی پیروی کرو چوں کہ یہ دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں، اس لیے ان کے قول پر بس کرتا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں انتہی۔

قال جامع براہین مولف نے الفاظ یاد کر لیے ہیں معنی تو کسی سے پڑھی ہی نہیں یہ سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوں گئے تو وہ امر جائز ہو گیا اور حالاں کہ مبتدعین فسقہ متبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہوگئی اور حدیث لایزال طائفۃ من امتی کو جو ابھی لکھی گئی، اور حدیث بدا الاسلام غریبا وسیعود غریبا فطوبیٰ للغرباء الحدیث اور مثل اس کے سب کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ ان احادیث میں طائفہ اور غربا کی مدح ہو رہی ہے اب جب بدعت میں ان کو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں۔

اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار ساطعہ نے گویا اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف میں بیان کی کہ اس محفل کو مسلمانوں کے تمام ملکوں میں علما نے مستحسن جانا ہے اور جس کو تمام ملکوں کے علما مستحسن جانیں وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے۔ پس یہ محفل خدائے تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولی کہ صغریٰ دلیل کا ہی مولف انوار نے اس طرح جواب دیا کہ تمام ملکوں اسلام میں اس

محفل کا بطور استحسان ہونا اور علما و فضلا کا اس میں شامل ہونا اور اس محفل کی مدح و تعریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا۔

چناں چہ انوار ساطعہ میں عبارات علما کے منقول ہیں اور ثبوت جملہ ثانیہ کا جو کبریٰ دلیل کا ہے ساتھ حدیث ابن مسعودؓ ما راہ المسلمون الحدیث'' کے جواب دیا اور بعضے لوگ جو بہ نسبت مجوزین کے اقل ہیں ان کے برا کہنے سے کچھ ضرر نہ ہونا ساتھ حدیث اتبعوا السواد الاعظم کے ثابت کیا جس کے معنی اکثر مسلمان و اکثر علما کے ہے نقل مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان سے دوسری دلیل کا بیان ہو گیا بایں طور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک گروہ جو بمقابلہ مجوزین کی اقل اس محفل کے منکر بھی علما میں سے تب بھی ہمارا مدعیٰ حاصل بایں طور کہ اس محفل کے مجوزین اکثر علما ہیں، چناں چہ کتب سے منقول ہوا، اور جس چیز کے مجوزین اکثر علما ہوں وہ مامور بہ شارع کا ہے، بقولہ علیہ السلام اتبعوا السواد الاعظم اور سواد اعظم سے اکثر علما ہونا تمہارے دو مستند عالموں کے قول سے بھی ثابت ہے۔

دیکھو! اس دلیل میں کوئی خدشہ نہیں ہے گنگوہی سفاہت سے نہ سمجھے یا مصداق یکتمون الحق وھم یعلمون کا ہے تو اس کا علاج نہیں ہے خدائے تعالیٰ اس کو کافی ہے۔ اور مولف انوار کی طرف سے نسبت نہ پہنچنے معنی کے کرنا بدیہی البطلان ہے ہاں جامع براہین نے معنی اپنے طرف سے گڑھ رکھے ہیں جو تمام دنیا کے خلاف ہیں، اور وہ نہ مراد شارع ہے جیسا کہ حدیث لا یزال طائفۃ کے معنی قرار دیے ہیں کہ بمقابلہ تمام دنیا کے علما کے جو کروڑوں ہوں حق پر ہے اور تمام دنیا کے کروڑوں علما باطل پر ہیں، کسی نے آج تک یہ معنی حدیث کے نہ کی اور نہ کسی نے مراد شارع علیہ السلام یہ بیان کی، جامع براہین وہابی نے یہ مراد گڑھی ایسے معنی تو بیشک مولف انوار کیا صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی کو نہیں آتے ہیں اور نہ ایسے معنی کسی نے کسی کو پڑھائے ہیں۔

ہاں! شیخ نجدی کو آتے ہوں گے اس کو جو کوئی بتائے یا جس نے بتایا ہے وہ جانتا ہے، مولف انوار و دیگر اہل اسلام تو اس کی شاگردی سے پناہ ہی مانگتے ہیں اور یہ جو کہا کہ (یہ سمجھ لیا ہے کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوئے تو وہ امر جائز ہو گیا) بے شک جو مسلمان ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قول میں بھی اتبعوا السواد الاعظم اپنا مقتدیٰ جانتا ہے اور اس پر اعتقاد رکھتا ہے اور اس پر عامل بھی ہے تو ایسا ہی جانے گا کہ جس پر اکثر علما ہوں اس کی پیروی کرنا چاہیے تمہارے مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین نے ان معنی کو کیوں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا زمانہ مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت تھی اب جامع براہین پر وحی آنے سے نعوذ باللہ من ذلک یہ معنی منسوخ ہو گئے یہ تو وہی قبول کرے گا جو جامع براہین پر وحی آنے کا معتقد ہو کر اپنا ایمان کھودے گا وہابیہ کو ایمان کی کیا پرواہ ہے۔

شیخ نجدی و مولوی اسمٰعیل مقتول کا قول غلط نہ ہو جانے کا خوف ہے اس واسطے سے یہ مزخرفات جامع براہین وغیرہ وہابیہ نے اختیار کر

پڑا ہے اور یہ جو کہا کہ (حالاں کہ مبتدعین فسقہ تبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہوگئی)

اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں:

یہ قول جامع براہین کا اس پر مبنی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معیار ہم کو واسطے دریافت حق و باطل کے بتادیا ہے اس کو یہ جامع براہین نہیں مانتا ہے اس واسطے کہ اس معیار پر رکھنے سے وہابیہ کا اہل باطل ہونا بخوبی معلوم ہوجاتا ہے، مسلمانوں کو چاہیے کہ اس معیار کو خوب محکم پکڑلیں تاکہ درمیان اہل بدعت و اہل باطل اور اہل حق و اہل سنت کے درمیان تمیز حاصل رہی اہل حق و اہل باطل کے تمیز اسی معیار سے ہی ہوتی ہے اور اس دعوی میں کہ حق وہ ہے جس پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصحاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور وہ ہم میں ہی پایا جاتا ہے تمام فرقہ مدعی اسلام شامل ہیں اور ہر ایک فرقہ اپنے اعتقا و فعل کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس معیار میں کوئی کچھ نہیں کرسکتا ہے وہ معیار وہی حدیث ہے جو مولف انوار سے بیان کی ہے اتبعوا السواد الاعظم محققین تصریح فرماتے ہیں مراد اس حدیث کی یہ ہے کہ اتباع اکثر مسلمین کرو اس واسطے کہ جس اعتقاد و فعل وقول پر وہ ہیں حق ہے اور ماعداہ اس کا باطل ہے۔ چناں چہ صاحب مجمع البحار فرماتے:

سید اتبعوا السواد الاعظم عب یعبر به عن الجماعة ان کثیرة فط ای انظروا الی ماعلیه اکث علماء المسلمین من الاعتقاد والقول والفعل فاتبعوا هم فیه فانه هو الحق وما عداه الباطل فی اصو الدین واما الفروع فیجوز فیها اتباع کل من المجتهدین انتهی.

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جس پر اکثر علما مسلمانوں کے ہوں وہی حق ہیں اور ماعداہ اس کا باطل ہے پس اہل بدعت وہی علما ہیں جو مخالف اکثر علما مسلمین کے ہیں، اور اس زمانہ میں بھی اہل بدعت روافض وخوارج وغیرہم تہتر فرقوں کے علما تمام ملکوں کے جمع کیے جائیں کہ ان میں وہابیہ کو بھی لے لیا جائے تب بھی تمام ملکوں میں جو علما اہل سنت و جماعت میں ان کے ربع بلکہ ثمن کو بھی پہونچے گی چہ جائے کہ ہزار گونہ کی نسبت ان علما اہل بدعت کو ہو علما اہل سنت و جماعت سے جامع براہین جو نسبت درمیان اہل سن و اہل بدعت کے بتاتا ہے اگر ان سے یعنی دونوں فریق سے مراد لیتا ہے تو کذب و دروغ ظاہر ہے اور اگر جہال مراد لیتا ہے قطع اس سے کہ جہال اہل سنت کے وہ برابر بھی نہیں چہ جائے کہ زیادہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ اعتبار مسائل میں علما کا ہے نہ جہال کا اختلا مسائل میں کرنا علما کا کام نہ جہلا کا۔

پس جہلا کا اعتبار ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے جامع براہین کو بے علمی کے باعث اتنی خبر نہیں کہ معیار تمیز حق میں کہ حدیث "اتبعوا" ہے مراد علما ہیں بدون سمجھے وسوچے مبتدعین زیادہ بتانے لگا ہے اور ادعا باطل کرنے لگا ہے، اگر جامع براہین سچا ہے تو تمام ملکوں کے اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقوں کے مع وہابیہ کے شمار کرکے اور اہل سنت کے بھی تمام ملکوں کے علما شمار کرکے زیادت ان کی ثابت کرے ورنہ جھوٹ صرف کا مرتکب ہے اور اگر جہال بھی اس شمار میں معتبر ہونا جانتا ہے تو کسی محقق کی کتاب سے ثابت کرے کہ ان کا بھی اعتبار ہی الغرض علما فریقین حدیث اتبعوا السواد الاعظم میں مراد ہیں۔ اور جس پر اکثر علما ہوں اس کی حقیقت اور اس کی مخالف کا بطلان ثابت ہے۔

علما اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علما اہل سنت سے نہ اب زیادہ ہیں نہ ہوں گے:

اور ہرگز علما اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ ہوئے علما اہل سنت و جماعت سے اور نہ اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور نہ آئندہ انشاء اللہ زیادہ ہوں گے، جامع براہین دو چار یا دس بیس وہابیہ کو بھی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع براہین کا ہے بلکہ اہل سنت و جماعت وہی علما ہیں جو اکثر ہیں، موافق حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جس کا بیان ہو چکا ہے، اور اب بھی وہی زیادہ ہیں، علما اہل بدعت سے اور وہابیہ ہرگز اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں۔

عقیدہ جامع براہین خلاف حدیث کی ہے کہ جماعت قلیلہ علما کو حق پر جانتا ہے اور جماعت کثیرہ علما کو باطل:

اور یہ عقیدہ جامع براہین کا بھی خلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت قلیلہ علما کے حق پر اور جماعت کثیرہ علما کے حق پر نہیں ہے اور حالاں کہ حدیث نبوی سے یہی جماعت کثیرہ کا حق پر ہونا ثابت ہے۔

پس اس سے ہی اہل بدعت میں سے ہونا جامع براہین کا معلوم ہوا اور حدیث "لا یزال طائفۃ من امتی" کا حال او پر بخوبی واضح ہو گیا کہ وہ طائفہ اہل اسلام کا مراد ہے بمقابلہ کفار ملحدین کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ طائفہ قلیلہ علما کا بمقابلہ طائفہ کثیرہ و جماعت کثیرہ علما کے حق پر ہوتا ہے۔

اور بدأ الاسلام غریبا وسیعود غریبا فطوبی للغرباء الحدیث کا یہ بھی یہ مطلب و مراد ہرگز نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علما کے بمقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہوا، اس کی یہ مراد لینا بھی غیر مراد شارع کو مراد شارع زعم کرتا ہے جو ضلالت و گمراہی ہے بلکہ

اس حدیث کی مراد شارحین حدیث نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اسلام غریب ہو کر شروع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تھوڑے لوگ اسلام لائے تھے اور کفار بہت کثرت سے تھے اور آخیر میں بھی مسلمان لوگ کم ہوں گے اور کفار بہت ہوں گے پس طوبیٰ ہی یعنی جنت ہے غربا کے واسطے یعنی مسلمانوں کے واسطے اول اسلام و آخر اسلام میں بسبب صبر کرنے ان کی کے اذا رسائی کفار پر چناں چہ ''مجمع البحار'' میں ہے:

ان الاسلام بدا غریبا ای کان فی اول امرہ کوحید لا اھل عندہ لقلیہ المسلمین و سیعود ای یقلون فی آخر الزمان فطوبیٰ ای الجنۃ للغرباء ای المسلمین فی اولہ و آخرہ لصبرھم علی اذی الکفار ولزومھم الاسلام انتھی۔

دیکھو: حدیث نبوی کی کیا مراد ہے اور یہ جامع براہین اپنے بدعت ضلالت کے ثبوت کے واسطے اور اپنے وہابیہ کو ہی اہل سنت وجماعت میں منحصر کرنے کے لیے اور اہل سنت و جماعت کو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج کرنے کے سبب سے ارتکاب ان مزخرفات وتحاریف معنویہ احادیث نبویہ کا کرتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

خدائے تعالیٰ کا خوف اسی شخص کو ہوتا ہے جو ایمان والا ہوتا ہے وہابیہ کو اس سے کیا علاقہ ہے پس حدیث لا یزال طائفۃ وحدیث بدأ الاسلام غریباً وامثالھما کا پس پشت ڈال دینا جو یہ جامع براہین ہے مولف انوار ساطعہ کی طرف نسبت کرتا ہے یہ بھی بناء فاسد علی الفاسد ہے کہ اس نے اس پر اس کو مبنی کیا ہے، کہ ان دونوں حدیثوں وامثالھما کی مراد اس نے یہ قرار دی تھی کہ بمقابلہ جماعت کثیرہ علما کی جماعت قلیلہ علما کے حق پر ہوتے ہیں، اور جماعت کثیرہ علما کے باطل وناحق ہوتے ہیں، جب اس کا بطلان بخوبی واضح ہو گیا وفساد ولائح ہو گیا تو پس پشت ڈالنے کی نسبت کرنا بھی فاسد و باطل ہوئی اور بمقابلہ جماعت کثیرہ علما مسلمین کی مدح طائفہ کے کہ جامع براہین کے نزدیک ایک مردہ ہے اور غربا کی کہ جامع براہین کے نزدیک فرقہ وہابیہ بھی نہ ہونا واضح ہو گیا، اور جامع براہین کی بے علمی وتعصب وسفاہت کو بھی منصفین نے جان لیا اور یہ جو کہا کہ (جب بدعت میں ان کو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں، اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع براہین اپنی تقریر پر تزویر کو لچر ولغو اول سے ہی جانتا ہے اور اس کو خیال ہے کہ اس کے اہل سنت وجماعت ٹکڑے اوڑا دیں گے اور ہباءً منثورا کر دیں گے اور بفضلہ تعالیٰ ایسا ہی ہوا کہ اس کی تقاریر کا ہم سنت وجماعت نے خاک اوڑا دیا اور اس کے عقیدہ فاسدہ وبغض قلبی پر جو اس کو ذکر ولادت وفضائل باتعظیم سے ہے مسلمانوں کو آگاہ وخبردار کر دیا یہ

ہمارے حق میں حب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب سے اس کو حب سنت حب بدعت معلوم ہوتی ہی کرتا ہے ایسے
آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھے زبانی مسلمان تھے اور ایسے ایسے طعن اہل حق کے بارے میں کرتے اور ان
افعال محمودہ کو قبیحہ بتاتے تھے اس زمانہ میں ہوتا کیا عجب ہے۔

قال جامع براہین سو سنو کہ ان احادیث سے تو مراد یہ ہے کہ جس میں وقت کہ تمام دنیا میں حب دنیا وحیاء واتباع
ہو جائے گا اس وقت میں وہی دو چار متبع سنت مقبول ہوں گے ان کو طوبی ہے انتہی

اقول: باللہ التوفیق ان احادیث کے معنی ہم بنقل از شراح احادیث معتبرین بیان کر چکے اور جو ان کے معانی ہیں وہ خوب
واضح ہو چکے کہ کوئی سفیہ کو دن ہوگا جو شراح حدیث کے معانی بیان کئے ہوئے کو نہ مانے گا اور جامع براہین کی مزخرفات کی طرف
کسی شرح وغیرہ کا حوالہ نہیں دیتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ کے احادیث کے معانی جو چاہتا ہے اپنی خواہش کے موافق بنالیتا ہے
التفات کرے گا اور ایسے معانی دو چار وہابیہ ہی سنیں گے اہل سنت و جماعت کے واسطے جو شراح سابقین نے مراد احادیث کی
بیان کی ہے کافی ہے یہ مزخرفات جامع براہین کی سننے کی حاجت نہیں ہے۔ مصرع

ماچشم گوش خویش بھر خر نمیکنم

کیا گنگوہی ملا علی قاری جلال الدین سیوطی ابن حجر ابن جوزی وغیرہم کو اہل سنت نہیں جانتا:

کیا یہ گنگوہی ملا علی قاری وجلال الدین سیوطی وابن حجر وابن جزری وابن جوزی وسخاوی وابو شامہ وقسطلانی ومحمد بن صاحب
مجمع البحار وشیخ عبد الحق محدث دہلوی ودیگر محدثین اور فقہا کو جو مجوزین محفل مذکور کے ہیں ان تمام کو متبع سنت نہیں جانتا ہے اگر ان کو متبع
سنت نہیں جانتا ہے جن کی کتابوں پر آج کل سمجھنا وسمجھانا احادیث کا موقوف ہے تو دوسرے کون سے علما کو متبع سنت جانے گا اور کون
سے علما کے اقوال پر عمل کرے گا، اگر متبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل میلاد شریف کے قائل ہیں یہ تو دو چار سے بھی زیادہ ہیں بطریق
اولی ان کا قول مقبول جامع براہین کو جاننا چاہیے۔ اب یہ عذر شاید جامع براہین پیش کرے کہ دو چار سے وہ مراد ہیں جو فرقہ وہابیہ میں
سے ہوں اور یہ علما فرقہ وہابیہ میں سے نہ تھے پھر تو خوب حال جامع براہین کا کہا جائے گا کہ اس کے نزدیک امت محمدیہ صاحب مذہب
سے ہوئی کہ جب سے محمد بن عبدالوہاب نجدی پیدا ہوا لیکن اہل سنت وجماعت کا پھر بھی وہی اعتراض باقی رہے گا کہ دو چار کو بمقابلہ
جم غفیر و جماعت کثیرہ علما کے متبع سنت مقبول کہتا اور جم غفیر و جماعت کثیرہ علما کو متبع ہوئے و ناحق پر بتانا عقیدہ خلاف حدیث کے

بدعت ضلالت ہے اور وہابیہ کا متبع سنت ہونا ہرگز ہم کو مسلم نہیں ہے مخزن ومعدن بدعت وہابیہ ہی ہیں لا مذہبی ونیچریت وآخر میں عیسائی ہو جانا ہم نے انہیں میں دیکھا ہے ناواقف یا متعصب انکار کرے تو ہمارا علم کسی کے انکار سے مرتفع نہیں ہوا جاتا ہے، پس متبعین بدعت کو اہل سنت قرار دینا استہزا سنت کے ساتھ کرنا ہے اور اپنا ایمان بگاڑنا ہے ہر حیلہ و بہانا و دغا بازی وابلہ فریبی سے جامع براہین بھی چاہتا ہے کہ وہابیہ نے جو بدعت نکالی ہے اس کا رواج ہو جائے اور اہل سنت و جماعت آپ کی گمراہی کی حقیت قائل ہو جائیں لیکن کچھ نہیں چلتی جامع براہین کی للہ در القائل۔

وما كل مايتمنى المرء يدركه

تجرى الرياح بمالا تشتهى السعفن

قال جامع براهين اور حدیث ماراہ المسلمون اس کے بھی معنی ہیں کہ اگر کسی امر میں نص صریح و قرآن وحدیث و اجماع امت سابقہ سے نہ ہو اور اس پر باشارہ نص و دلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں کیوں کہ لام استغراق کا المسلمون میں موجود ہے اور اسلام مطلق سے فرد کامل اہل اسلام کی مراد ہے تو کل مسلمین علما مجتہدین ہی ہوتے ہیں پس تمام علما کملا اس کو دلالۃ النص سے بوجہ اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور جانیں کیوں کہ مشتق میں مشتق منہ حکم کے ہوتا ہے۔

پس ایسا امر عند اللہ بھی حسن ہوگا اور اس کے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا تجمع امتی علی الضلالۃ اور یہ اور وہ دونوں حدیث اجماع قطعی کو ارشاد فرماتے ہیں انتہی۔

یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع براہین کے اختراع صرف ہے:

اقول: باللہ التوفیق یہ معنی بھی حدیث ماراہ المسلمون کے جامع براہین کے اختراع صرف ہے جو کسی نے آن تک یہاں نہیں کی ہیں، اشارہ نص و دلالت نص کے ساتھ جمع ہونے کے قید لگانا اور بدون اس کے اجتماع علما کو حجت نہ جاننا باوجود یکہ یہ کسی عالم محققین نے نہیں فرمایا ہے اور کسی مجتہد سے یہ منقول نہیں ہے کہ اگر چہ کسی درجہ کا مجتہد ہو یہ حدیث "ما راہ المسلمون" میں قید اپنی طرف سے لگا کر نص حدیث کو مقید کرنا رائے سے ہے، یہ جامع براہین اول سے آخر تک براہین قاطع میں بھی گاتا ہے کہ تقیید مطلق جائز نہیں اور نص کا مقید کر جانا جائز ہے۔

یہاں غشاوہ تعصب کے سبب سے کچھ بھول گیا اور اپنی رائے ناقص و فاسد و باطل سے یہ قید حدیث میں بڑھائی جو کسی لفظ

حدیث میں کسی طرح مفہوم نہیں ہے اور المطلق یجری علی اطلاقه کو جو جا بجا لکھتا چلا آتا ہے سب کو یہاں ختم کر دیا عجب آدمیت ہے کہ قیاس جلال الدین سیوطی (رحمۃ اللہ علیہ) وقیاس ابن حجر واقوال دیگر علما محققین کو اس قاعدہ سے رد کرتا چلا آتا ہے باوجودیکہ وہاں ہرگز تقیید مطلق کے موجود نہیں ہے۔

چناں چہ اوپر گزرا ہے اور یہاں بلاشبہ تقیید مطلق کے ہونا واضح ہے اس کا کچھ خیال نہیں منصفین اس جامع براہین کی تعصب و بے علمی کو خیال کریں اور اس کی بے عقلی کی داد دیں سند اجماع قیاس ہونا بھی تو جائز ہے اور دلالت نص واشارت نص کو کوئی قیاس نہیں قرار دیتا ہے اور کسی نے ہمارے علما محققین میں سے اشارت نص ودلالت نص کی قیاس ہونے کی تصریح نہیں فرمائی ہے اور سند اجماع کا قیاس بھی ہونا تمام کتب اصول میں لکھا ہے اور اوپر عبارت توضیح وتلویح سے گزر بھی چکا ہے۔

قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع واستحسان کے سند قیاس ہوتو جائز نہیں ہے:

اور اس قول جامع براہین سے مفہوم ہے کہ اجماع واستحسان تمام علما کی سند قیاس ہونے تو وہ اجماع واستحسان جائز نہیں ہے اس امر کا ثبوت جامع براہین کے قول ساتھ مفہوم مخالف کے ہے جو متفاہم عرف میں معتبر ہے اس پر عبارات شامی سے گزر چکا ہے اور اعتبار قیاس کا نہ کرنا واسطے اجماع واستحسان کے مخالف ہے، اقوال فقہا کے پس مردود ہونا اس قول جامع براہین کا ظاہر ہو گیا ہے بلکہ تلویح وتوضیح سے اس پر گزر چکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ حجت شرعیہ ہے موقوف مبنی سند پر نہیں ہے، اور یہ اعتبار وحجت شرعیہ اجماع کا بسبب کرامت امت کے ہے۔ چناں چہ عبارت عبارت توضیح وتلویح میں مصرح ہے جو اوپر گزری۔

پس بطلان شرط جامع براہین کا ظاہر ہے اور جامع براہین نے تمام علما کا جمع ہونا بھی شرط کیا ہے اور قید ایک زمانہ کے علما کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم ہے کہ ایک زمانہ کے علما کا جمع ہونا ثبوت اجماع واستحسان کے واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف تمام جمہور کے ہے کہ تمام محققین کتب اصول میں قید عصر واحد کے لگاتے ہیں، اور یہ جامع براہین اپنی نادانی سے نہیں لگاتا ہے۔

اگر جامع براہین یا کوئی اس کا چیلہ یہ جواب دے کہ ایک زمانہ کے تمام علما مراد ہیں تصریح اس کی اس واسطے نہ کی کہ کتب میں موجود تھی تو جواب اس کو دیا جائے گا کہ تم کتابوں کے موافق کہاں چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو بھلا بتاؤ کون سی کتاب میں یہ شرط دلالت نص واشارت نص کی جو تم نے بڑھائی ہے لکھی ہے کیا افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض کی مصداق اور بہت سے اقوال تمہارے اوپر گزر چکے ہیں کہ کتب سے بالکل خلاف ہیں پھر یہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جائے کہ تم کتاب کے موافق کہتے ہو اور ماراہ المسلمون میں لام''استغراق'' کا جو یہ کہتا ہے جس سے تمام علما کا جمع ہونا شرط اجماع واستحسان کی ثابت کرنا چاہتا ہے تو استغراق کی دو قسم ہیں ایک''حقیقی''ودوسری''عرفی''قال فی المطول:

(وهو) ای الاستغراق (ضربان حقیقی) وهو ای یراد کل فرد مما یتناوله اللفظ بحسب اللغة بحر

عالم الغیب والشھادۃ)ای کل غیب و شھادۃ (وعرفی) وھو ان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب متفاھم العرف (کقولنا جمع الامیر الصاغۃ ای صاغہ بلدہ (او مملکتہ) لانہ المفھوم عرفا لاصاغتہ الدنیا انتھی ۔

اگر استغراق حقیقی لیا جائے تو تمام مسلمان اولین وآخرین حاضرین وغائبین کو لفظ المسلمون شامل ہے خواہ کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس تقریر سے تو کوئی اجماع متحقق نہیں ہوسکتا ہے اور لازم آتا ہے کہ آج تک کسی امر پر اجماع تحقق نہیں ہوا کیوں کہ اس اعتبار سے قیامت میں جو مسلمان پیدا ہوں گے جب تک ان کا بھی اتفاق نہ ہو تو اجماع کا تحقق نہیں ہے اور بطلان اس کا بدیہی ہے تو پس واضح ولائح ہے کہ ''استغراق'' حقیقی مراد ہرگز نہیں ہے استغراق عرفی حدیث ماراٰہ المسلمون میں لیا جائے تو استغراق عرفی کا تحقق اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ ایک زمانہ اور ایک مکان خاص کہ تمام (ا) مسلمان اہل علم کو شامل ہوں اور مسلمون سے مراد فرد کامل ہیں جن کے ایمان واسلام میں شک وشبہ نہیں وہ سوائے اہل سنت وجماعت دوسرا کوئی فرقہ روافض وخوارج ومعتزلہ وجہریہ وقدریہ ومرجیہ وہابیہ وغیرہ نہیں ہوسکتا ہے، کیوں کہ سبب وقوع وشک شبہ کے ان کے ایمان میں وہ فرد کامل نہیں ہیں اسی واسطے اجماع میں ان کا اعتبار نہیں ہے۔

علما مستنبطین کی مجرد قول سے اجماع منعقد ہوجاتا ہے:

امام رازی تفسیر میں تحت آیت کے یاایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم یہی فرماتے ہیں، اور عامی کو بھی اس سبب سے خارج کرتے ہیں، کہ اطاعت اولوالامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر وناہی فی الشرع نہیں ہے اور علماء غیر مستنبطین کو بھی اسی سبب سے خارج کرتے ہیں کہ ان کے امر ونہی کا شرعاً اعتبار نہیں ہے، اور لکھتے ہیں ان کے یعنی مستنبطین کی مجرد قول سے اجماع منعقد ہوجاتا ہے اور بعد خلاف کے بھی اجماع حاصل ہوجاتا فرماتے ہیں اور انقراض عصر شرط نہیں ہے چناں چہ عبارت ان کی جس میں تمام امور مذکور ہیں یہ ہے:

المسئلۃ الحادیۃ عشر قد دللنا علی ان قولہ واولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع حجۃ بہ نقول کما انہ دل علی ھذا الاصل فکذلک دل علی لسائل کثیرۃ من فروع القول بالاجماع ونحن نذکر بعضھا الفرع الاول مذھبنا ان الاجماع لاینعقد الابقول العلماء الذین یمکنھم استنباط احکام

الله من نصوص الكتاب والسنة وهو لاء هم المسلمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه نبـ
الآية دالة عليه لانه تعالىٰ اوجب طاعة اولى الامر والذين لهم الامر والنهى فى الشرع ليس الا
الصنف من العلماء لان المتكلم الذى لا معرفة له بكيفيت استنباط الاحكام من القران والحـ
فدل على ماذكر ناهٔ فلما دلت الآية على ان اجماع اولى الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه بـ
الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الآية على ان العامى غير وداخل فيه لقـ
لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولى الامر (الفرع الثانى)اختلفوا فى ان الاجماع الحاصل عقـ
الخلاف فهل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانا بينا ان قوله واطـ
الرسول واولى الامر منكم يقتضى وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخـ
حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذالك فوجب ان يكون الكل حجة (الفرع الثالث)اختلفوا فـ
انقراض اهل العصر هل هوشرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل
وجوب طاعة المجمعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذالم ينقرض (الفرع الرابع)
الآية على ان العبرة باجماع المومنين لانه تعالى قال فيه اول الايته ياايها الذين امنوا ثم قال و
الامر منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المومنين مع ما سائر الفرق الذين يشك فى ايمانهم
عبرة بهم انتهى .

الغرض: استغراق عرفی کی تقدیر بمعنی حدیث کے یہ ہوتے ہیں کہ زمانہ و کسی مکان کے علما اہل سنت و جماعت کسی قول
حسن و نیک جانیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن و نیک ہے، اور تمام علما بہیت زمانوں کی بہیت تمام مکانوں کی حسن جانیں
بطریق اولی حسن و نیک ہونا ثابت ہوگا، خداے تعالی کے نزدیک پس اشارت نص و دلالت نص و تمام علما جہاں و تمام جہانو
زمانوں کا اتفاق استحسان کے تحقیق کے واسطے ضرور نہیں ہے اور کسی طرح اس مراد پر حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استغرا
واسطے ہونا ہرگز اس محل میں اُس کو نہیں چاہتا ہے۔

ہمارے فقہا عرف و تعامل ایک موضع و ایک زمانہ کا بھی معتبر ہونا فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہا عرف و تعامل اگر چہ ایک موضع و ایک زمانہ کا ہو شرعا معتبر ہونا فرماتے ہیں، اس زمانہ اور اس

بدلیل اسی حدیث کے درمختار کی کتاب الوقف میں ہے:

لان تعامل یترك به القیاس بحدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهی. اس کے تحت

میں ردالمحتار میں ہے:

وعلی هذا فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع والزمان الذی اشتهر فیه دون غیره فوقف الدراهم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا و وقف الفاس والقدوم کان متعارفا فی زمن المتقدمین ولم تسمع فی زماننا فالظاهر انه لایصح الآن وان وجدنا والا یعتبر لما علمت من ان التعامل هو الاکثر استعمالاً فتأمل انتهی.

یہ عبارت اول بھی گزر چکی ہے یاددہانی کے لیے پھر ذکر کردیا گیا اس سے صاف معلوم ہے کہ جس موضع ومکان میں عرف پایا جاتا ہے وہاں معتبر ہے اوراس کے سوا میں معتبر نہیں اور دلیل یہی حدیث ہے اگر ایک زمانہ کے تمام مکانوں کے علما کا نیک جاننا عرف وتعامل کے اعتبار کے واسطے ضرور ہوتا اور حدیث کی بھی یہی مراد فقہا کے نزدیک ہوتی تو فقط ایک موضع کا عرف وتعامل معتبر کیوں کر فرماتے اور ہمارے علما نے جو اس حدیث کو اجماع کے دلیل قرار دیا ہے تو وہ اس طرح مستقیم ہے کہ جب ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن جاننا موجب اس کے حسن عنداللہ ہونے کو ہے تو تمام مواضع کے علما مجتہدین کسی چیز کو حسن جانیں تو وہ چیز بطریق اولی عنداللہ حسن ہے۔

پس استدلال علما کا اس حدیث سے بطور دلالت نص اولی کے ہے جس طرح ولا تقل لهما اف سے استدلال حرمت ضرب پرکوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہمارے مقصود کو نہ ہوا اور عبارت فقہا عرف وتعامل کے بارے میں جو کتب فقہ میں ہے چناں چہ بعض کتب کی عبارات اوپر گزر رہی چکی ہیں اور اب یہ دوبارہ بھی درمختار وردمختار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارات فقہا سے عرف وتعامل کے ثبوت کے واسطے جس کی دلیل حدیث ماراٰه المسلون ہے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف عرف وتعامل مجتہدین ہوویں، اور غیر مجتہدین کا عرف تعامل معتبر نہیں ہے۔

اور اوپر مسلم الثبوت وشرحہ بحرالعلوم سے گزر چکا ہے کہ اتفاق علما محققین علی ممر الاعصار حجت مانند اجماع کی ہے اگر چہ وہ اتفاق کرنے والے مجتہدین نہ ہوں پس اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل وتعارف کے معتبر ہونے کے واسطے اجتہاد ضروری نہیں ہے، ہاں اجماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہے اور استحسان وتعارف ملحق بالاجماع ہے۔ چناں چہ اوپر مکرر نورالانوار سے گزرا ہے "وتعامل الناس ملحق بالاجماع" انتہی۔

اگر استحسان وتعامل وتعارف کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری ہوتا اور بدون مجتہدین کے غیر مجتہدین سے استحسان اتفا کا تحقق نہ ہوتا تو تعامل واستحسان عین اجماع ہوتا نہ ملحق بالا جماع اور نتائج الافکار سے بھی اوپر گزر چکا ہے کہ تعامل بمنزل اجماع کے ہے جب اتفاق مجتہدین اس کے ثبوت کے واسطے شرط ہونا نزدیک فقہا کرام کے تو بمنزل اجماع کیوں فرماتے ،عین اجماع فرماتے اور اجماع میں اتفاق ایک زمانہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علما کا اتفاق کافی نہیں ہے اور استحسان میں ایک موضع کے علماو مسلمین کا اتفاق بھی کافی ہے۔

چناں چہ اوپر عبارت ردالمختار سے واضح ہوگیا ہے، پس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کیواسطے شرط کہنا اور بدون اس کے ثبوت استحسان نہ ماننا دلالت واضحہ عدم علم جامع براہین پر کرتا ہے اور ''مسلمانوں'' کے فرد کامل مجتہدین کاملین کو ہی بتانا بھی سفاہت صرف ہے آج تک اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہوا ہے فمن ادعی فعلیه البیان اولی الامر واهل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا کہ بھی ہے مومنین ومسلمین سے مراد مجتہدین ہونا یہ ایجاد بندہ ہے شاید یہ چال وروش سید احمد خان تفسیر احمدی اردو والے سے سیکھی ہے، ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہاں سے علیحدہ بے اختراع کیے جاتے ہیں قرآن شریف واحادیث میں مومنین ومسلمین کے واسطے دخول جنت کی خبر دی ہے سب جگہ مجتہدین ہی مراد لے کر دخول جنت کو بھی مجتہدین کے ہی واسطے خاص کرے، یہ جامع براہین اور اپنی وہابیہ جماعت حرمان دخول جنت سے قبول کرے بلکہ فرد کامل اسلام صحابہ کرام ہیں بہ نسبت مجتہدین تابعین کے اور بہ نسبت صحابہ رضی اللہ عنہم کے انبیا علیہم السلام فرد کامل اہل اسلام کے ہیں۔

پس یہ تمام امور استحسان ودخول جنت وغیرہا مخصوص انبیا علیہم السلام کے ساتھ کرنا چاہیے باقی تمام کو خارج ماننا چاہیے ایسی جہالت کا کیا ٹھکانا ہے کہ جس سے تمام احکام شرعیہ درہم برہم ہو جائیں اور مشتق میں مبدأ علت حکم ہوتا ہے یہ مسلم ہے لیکن یہاں مبدأ اسلام ہے اجتہاد نہیں ہے، اسلام سے مراد اجتہاد لینا یہ اجتہاد فاسد واستنباط کاسد جامع براہین کا ہے یہ وہابیہ کے حق میں حجت ہوگا نہ کہ کے واسطے جامع براہین احکام جدیدہ گڑھنے کو مجتہد بنا ہے اہل سنت وجماعت میں سے کوئی ایسے اجتہاد جامع براہین یا کسی دوسرے وہابی کو تسلیم نہیں کرتا ہے، اور اس حدیث یعنی ما راٰہ المسلمون اور لا تجمع امتی علی الضلالة کے معنی ایک بھی بعینہ بھی غلط محض ہے، حدیث اول مفید استحسان کو ہی جو ملحق بالاجماع و بمنزلہ اجماع ہے حکم میں، اور حدیث لا تجمع امتی مثبت حجیت اجماع ہے وبینہما بون بعید اور اجماع قطعی کا ارشاد ہونا بھی ان دونوں میں متکلم فیہ ومنظور فیہ۔

اب منصفین غور فرمائیں کہ جامع براہین نے فقط الفاظ کسی سے سن سنا کر یاد کر لیے اور معنی ان کے کسی سے نہیں پڑھے یا صاحب انوار ساطعہ نے اتنی اس جامع براہین کو خبر نہیں کہ جو صاحب انوار کو یہ کہتا ہے وہ انجام کار اسی میں نکلتا ہے سچ ہے آسمان کا تھوکا منہ پر آتا ہے۔

قول جامع براہین کا ہے کہ یہی جرگہ دس پانچ کا طائفہ من امتی وطوبیٰ للغرباء کا مورد ہے:

قال جامع البراهين پس مولف آنکھ کھول کر دیکھے کہ اجماع کس کا معتبر ہوتا ہے اور اجماع کس وقت اور کس شرائط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود مروجہ مولود میں وہ شرائط ہیں یا نہیں ابھی بحث ادلہ اربعہ میں کہا گیا ہے، اگر مؤلف کو کچھ علم ہے تو دیکھلوا تو شاید سمجھ جائے کہ یہی جرگہ دس پانچ کا طائفه من امتی اور طوبیٰ للغربا کا مورد ہے اور یہ مجلس مروجہ خارج از ادلہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار اعادہ کرنا مضامین کا کچھ ضرور نہیں۔

جلال الدین وابن حجر مستنبطین میں سے نہ ہوتے تو قیاس ان کو جائز نہ ہوتا ان کا قیاس سند اجماع کی ہے:

اقول : وباللہ التوفیق۔ابھی ہم تم کو بتا چکے ہیں کہ اجماع منعقد ہوتا ہے ساتھ قول مستنبطین اہل سنت و جماعت اور مجرد قول ان کی سے انعقاد اس کا ہو جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع کا نہیں ہے جس وقت اتفاق علما مستنبطین ہوگا اجماع ہو جائے گا اور بدعتی وفاسق نہ ہونا شرط ہے یہاں قیود مروجہ میں اتفاق علما مستنبطین مانند جلال الدین سیوطی وابن حجر وابن جزری وسخاوی وملاعلی قاری واعیان علما امصار علی ممر الاعصار پایا گیا ہے یہ علما اگر چہ مجتہد مطلقا نہ تھے لیکن اہل استنباط ہونے سے خالی نہ تھے۔

اسی واسطے جلال الدین سیوطی وابن حجر نے استنباط وقیاس حدیث عقیقہ وعاشورہ پر کر کے محفل کو ثابت کیا اہل استنباط میں سے یہ لوگ نہ ہوتے تو استنباط ان کو کرنا ہرگز درست نہ ہوتا تم یہ قیاس ان کا سند اجماع جاننا چاہیے اور مستنبطین ان کے زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محفل کی جواز واستحباب پر متفق ہوئی تمام ملکوں میں بلکہ ان سے قبل بھی متفق تھے اور کسی اقل قلیل کا انکار مانند فاکہانی کہ بلا دلیل اس کا انکار ہی مضر اجماع واتفاق کو نہ ہوا۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے اور بالفرض اگر اس اتفاق کو اجماع نہ کہو تو اتفاق محققین فی الامصار علی ممر الاعصار ہونے میں شک نہیں ہے منصفین کے نزدیک اور ایسا اتفاق مانند اجماع حجت شرعیہ ہے چناں چہ اوپر گزر چکا ہے اور استحسان علما امصار علی ممر الاعصار کو ہی جو ملحق بالا اجماع ہے اب براہین آنکھ کھول کر دیکھے کہ یہ ادلہ شرعیہ جواز قیود کے موجود ہیں یا نہیں؟ اگر جامع براہین کو کچھ بھی علم ہے تو دیکھیں گے ساتھ ہی سمجھ جائے کہ مذہب اہل سنت و جماعت اس محفل کے بارے میں حق ہے اور مذہب وہابیہ باطل ہے اور یہ دس پانچ کا جرگہ وہابیہ کا اہل سنت و جماعت نہیں ہے۔

ان کا یعنی وہابیہ کا عقیدہ یہ ہے سوائے جرگہ دس پانچ کے تمام مشرک ہیں:

چناں چہ علما نے اس کی تصریح کی ہے ان کا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے اپنے جرگہ دس پانچ کے باقی کو مشرک جانتے ہیں، یہ عقیدہ خوارج کا ہے جس پر خروج کرنا چاہتے ہیں تو اس کے کفر کے معتقد ہوتے ہیں، اور عبدالوہاب نجدی کے اتباع کا یہی حال ہے اور اسی سبب سے اہل حرمین شریفین اہل سنت و جماعت اور ان کے علما کے قتل کو مباح جانا تھا، خدائے تعالیٰ نے لشکر اسلام کو مظفر و منصور ان پر کیا اور ان کی شوکت کو توڑ دیا، چناں چہ یہ واقعہ حرمین شریفین میں ۱۲۳۳ھ میں ہو چکا ہے۔

قال فی رد المحتار: علمت ان هذا غير شرط في مسمى الخوارج بل هو بيان لما خرجوا على سيدنا علی (رضی اللہ تعالیٰ عنه) والا فيكفي فيهم اعتقاد هم كفر من خرجوا عليه كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون وان من خالف اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علمائهم حتى كسر الله شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين ومائتين والف، انتهى. (حاشیہ ردالمحتار، ج:۳، ص:۴۴۹)

جامع براہین بھی مذمت اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے:

اور جامع براہین بھی مذمت اہل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے اور ان کو فساق و اہل بدعت بنا چکا ہے اور دیوبند کو ان پر ترجیح دے چکا ہے کہ اس کے قبضہ قدرت میں اہل حرمین اور ان کے علما کا قتل کرنا نہیں ہے اس واسطے فقط زبانی اہانت ان کی کرتا ہے اور فرقہ نجدیہ کی مذمت احادیث نبویہ سے بھی مفہوم و معلوم ہوتی ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجد کے حق میں دعا خیر نہ فرمائی باوجودیکہ استدعا بالتکرار صحابہ رضی اللہ عنہم نے کی اور وہاں زلازل وفتن کا ہونا اور وہاں سے طلوع کرنا قرن شیطان کا فرمایا چناں چہ بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:

قال ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطن.

بہت سے فتنہ و فساد نجد کی طرف سے برآمد ہو چکے ہیں اور ہوں گے بھی۔ چناں چہ یاجوج و ماجوج اسی طرف سے نکل آئیں گے، اور واقعہ جمل و صفین و خروج خوارج و فتنہ مفتاح کبریٰ قتل حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی جانب سے نکلا ہے۔

قال العيني شارح البخاري فاخبر ان الفتنة تكون من تلك الناحية وكذالك كانت وهي واقعة

صفین ثم ظهور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراء ها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى التی وهی كانت مفتاح فسادذات المبین قتل عثمان رضی الله تعالیٰ عنه وكان علیه السلام یحذر من ذلك ویعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبویة صلی الله علیه وسلم . وقال الكرمانی فاخبر ان الفتنة تكون من ناحیتهم كما ان واقعة الجمل وصفین وظهور الخروج فی ارض نجد والعراق وماوراء ها كانت من المشرق وكذالك یكون خروج الدجال ویاجوج وماجوج انتهی .بقدر الحاجة واخرج البخاری عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال خرج ناس من قبل المشرق یقرأون القرآن لایجاوز تراقیهم یمرقون من الدین كما یمرق السهم من الرمیة ثم لا یعودو.ن فیه حتی یعود السهم الی فوقه قیل ما سیما هم؟ قال سیماهم التحلیق او قال التسبید .

اور مراد ''مشرق'' سے اس حدیث میں مشرق مدینہ طیبہ ہے کہ وہ نجد و مابعد نجد کا ہے قال الكرمانی مشرق المدینة الطیبة علی صاحبها افضل الصلوة والتسلیم مثل نجد وما بعد ہ انتهی .

جو علت بے دینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہے وہابیہ میں موجود ہے:

کوئی یہ گمان نہ کرے کہ خوارج اس حدیث سے مراد ہیں اتباع محمد بن عبدالوہاب جو وہابیہ ہیں مراد نہیں اور اس کے ثبوت کے واسطے کہ خوارج مراد ہیں عبارات علما پیش کرے کیوں کہ ہم جواب میں کہیں گے کہ جن علما نے لکھا ہے کہ ''خوارج'' مراد ہیں ،ان کے زمانہ تک اتباع عبدالوہاب کا خروج وہاں سے نہ ہوا تھا ان کے زمانہ میں ہو چکا ہوتا تو ان وہابیہ کو بھی ان میں وہ شمار کر دیتے ،اور علت بے دینی و بدعت ضلالت جو خوارج میں ہے کہ سوائے اپنے جرگہ کے باقی کے کافر ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں اور اہل سنت و جماعت کے قتل کو حلال و مباح جانتے ہیں۔

عادت خوارج کی ہے کہ آیات جو کفار کے حق میں نازل ہیں مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں:

یہی اس فرقہ وہابیہ میں موجود ہے کہ اہل سنت و جماعت کو مشرک بتاتے ہیں ،اور قتل بھی علما حرمین شریفین اہل سنت و جماعت کو یہ کر چکے ہیں اور خاص حرم محترم میں خوں ریزی انہوں نے کی ،اور ایسے امور کی اباحت کے یہ قائل ہیں ،اور اتباع عبدالوہاب کا یہ فعل بدکوئی وہابی نہیں کہتا ہے پس یہ اور خوارج دونوں برابر ہیں ،اور عادت خوارج کی یہ ہے کہ جو جو آیات کفار کے حق میں نازل ہوئی ہیں ،وہ مومنین کے حق میں قرار دیتے ہیں ،اس لیے حضرت ابن عمران کو بدترین خلائق جانتے تھے۔

مجمع البحار میں تحت لفظ حدیث کی جلد اول میں موجود ہے: یقولون لقول خیر البریۃ ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو القرآن کان ابن عمر یری الخوارج شرار الخلق لانھم انطلقوا ای آیات نزلت فی الکفار فجعلو ھا علی المومنین انتہی۔

وہابیہ آیت اتخذ وااحبارہم اور ماالفینا مومنین کے حق میں پڑھتے ہیں:

یہی حال وہابیہ کا ہے "اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ" اور آیت "ما الفینا علیہ اباء نا" وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مومنین میں پڑھتے ہیں۔ چناں چہ مولوی اسمٰعیل مقتول اس فرقہ کے سرگروہ جس نے امکان کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہال وہابیہ کو ڈالا ہے اپنے بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں پڑھا ہے پس صفات خوارج ان وہابیہ میں موجود ہیں اور بعض صفات دوسرے فرقوں بدعیہ کے بھی ان میں ہیں کہ تفصیل اس کی مقتضی تطویل ہے اور امکان کذب باری تعالیٰ اور ادنیٰ کا کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں یہ جامع براہین صاحب گزرتے ہیں اور منکر ایک رکعت وتر کے ایمان کا ٹھکانا نہیں بتاتے ہیں جس سے لازم آتا ہے کہ امام ابوحنیفہ وحسن بصری وتبعین ان کے وبعض صحابہ کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے اور بہت سے مزخرفات اس کے اوپر گزر چکے ہیں۔

اسی طرح تمہارے مقتدا مولوی اسمٰعیل نے اپنے رسالہ "ایضاح الحق" میں آپ وہ وردہ کو جو تمام حنفیہ کے نزدیک معمول بہ ہے بدعت حقیقیہ لکھا ہے اور طریق اولیا امت محمدیہ در باب اذکار و ضربات وجلسات کو بھی اسی رسالہ میں بدعت کہا ہے۔

ذرا آنکھیں کھول کر دیکھو اور شرم کرو کہ او لا تخم پاشی لا مذہبی کے تمہارے زمین دل پر وہی بزرگ کر گئے ہیں اگر تم نے ایک رکعت وتر کے انکار کرنے والوں کے ایمان میں شک کیا تو کیا تعجب ہے یہ مرض تو تمہارا مورد ہو چکا ہے پیچھا آپ ہی کو دیکھو بڑک نہیں اٹھی ہے۔

منصفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث جو اوپر گزری ہیں ان کے حق میں صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے، اور امکان باری تعالیٰ کا قائل ہونا تو موجب کفر ہی ہے، اور مولوی عبدالحلیم صاحب لکھنوی حاشیہ نور الانوار میں "او مصل کالروافض والخوارج والمعتزلۃ ونحو ھم" کی فرماتے ہیں: قولہ نحو ھم کالوھابی المنکر للشفاعۃ انتہی۔

تقویۃ الایمان میں انکار بعض اقسام شفاعت کا حق مومنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گھڑی ہیں انکار کرنے کے واسطے پس اس جرگہ وہابیہ کا تو یہ حال ہے کوئی مسلمان باوجود اطلاع کے اس جرگہ وہابیہ کی ضلالت پر اس کو مورد "طائفۃ من امتی وطوبی للغرباء" کیوں کر تصور کر سکتا ہے جامع براہین گنگوہی اپنے منہ سے مورد بنتا ہے بلا دلیل کے تو کون سنتا ہے ایسے تو تمام فرق

باطلہ کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتاتے ہیں حق پر وہی سواد اعظم مومنین علما کا بھی جو اہل سنت ہیں نہ وہابیہ جو سواد اعظم سے جدا ہو کر مصداق ومورد من شذ شذ فی النار کے ہیں، اور ''طائفة من امتی و طوبی للغرباء'' کا حال اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع براہین آنکھ کھول کر دیکھیں کہ جرگہ من شذ شذ فی النار کا مصداق ہے یا نہیں؟ خوب اس میں فکر کرے اور خوب سوچے، سمجھ نہ آئے تو بمقتضائے فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون علما اہل سنت و جماعت سے سواد اعظم ہیں دریافت کرے اور مجلس مروج کی حقیقت کا قائل ہو جائے اور انکار سے توبہ کرے۔

قال جامع البراھین : مگر اس قدر ہر عاقل سمجھ لے کہ ما راہ المسلمون اس وقت ہی کہ ادلہ ثلاثہ شرعیہ سے کچھ اس کا ثبوت نہ ہو ورنہ جب ان ادلہ سے قبح کسی شی کا ثابت ہے تو شی عند اللہ قبیح ہو چکی، اب تمام دنیا کے حسن جاننے سے بھی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ہاں جب ادلہ ثلاثہ میں صریح نہیں تو ضرور خفی طور پر کچھ ہو گا اس وقت جب سب علما اس پر متفق ہو جائیں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے مجتمع ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو تو وہ عند اللہ حسن ہو گیا اجماع اس کا مظہر اس حکم کا ہو گیا تامل درکار ہے پس یہاں تو ادلۂ اربعہ سے قبح ان قیود کا ثابت ہو لیا اب مؤلف کے مسلمون کے جائز سے قبح اس کا رفع نہیں ہو سکتا مولف ذرا ہوش کر کے کلمہ پڑھ کر سوچے۔

اقول : وباللہ التوفیق گنگوہی جامع براہین اپنی نا عاقل وہابیہ کو یہ مزخرفات اپنی سمجھائے اہل سنت و جماعت تو ایسے واہیات پر کبھی بھی کان بھی نہ لگائیں گے قبول کرنا تو چہ معنی دارد مطلقا یہ حکم کرنا کہ جب ادلہ شرعیہ کچھ ثبوت نہ ہو اور قبح کسی شی کا ان ادلہ سے ثابت ہے تو تمام دنیا کی حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہو سکتی ہے سراسر جہالت وسفاہت ہے۔

دیکھو: اجرت قرآن وفقہ واذان پر مثلاً لینا بدلیل حدیث واقوال امام ابوحنیفہ وقول صاحبین قبیح ہے اور غیر جائز ہے، اور باوجودیکہ متاخرون نے اس کو حسن جانا ہے اور وہابیہ بھی، بلکہ خود گنگوہی بھی اس کو جائز کہتا ہے اور دیوبند والے جن کو اہل حرمین شریفین پر ترجیح دیتا ہے وہ تمام تعلیم علم دین تفسیر وحدیث وفقہ پر اجرت لیتے ہیں۔

اب گنگوہی کا انکار اس حدیث اور قول امام وصاحبین کا جن سے عدم جواز اجرت کا ثبوت ہے ان امور پر کر جائے یا کہہ دے کہ اجرت ان امور پر کسی طرح اور کسی حیثیت سے قبیح نہ تھے لیکن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور امام صاحب وصاحبین نے غیر جائز کہہ دیا ہے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امام وصاحبین کی طرف گنگوہی جھوٹا مسئلہ بتانے کی نسبت کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر انتہاء حکم بسبب انتفاء علت کو حجت قرار دے گا اور وجہ گزارے گا تو اپنے منہ سے اپنے قول کو اس سے رد کر دیا کہ ہاں جس شی کا ادلہ شرعیہ سے قبیح ثابت ہو جائے وہ بھی حسن جاننے مسلمانوں کی سی حسن ہو جاتی ہے اور قبح اس وقت ہے کہ مسلمانوں

نے اس کو حسن نہیں جانا ہے۔

پس یہ نہ رہا کہ کسی چیز کا اول سے قبح ثابت ہو جائے تو کسی وقت اس کا قبح مرتفع نہیں ہوتا ہے اور حسن جاننے سے وہ حسن نہیں ہوتی ہے اسی کا قائل گنگوہی ہوا پس اس کا بطلان اظہر من الشمس ہے اور سفاہت گنگوہی کی ظاہر ہے اور جہالت ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علما متفق ہو جائیں اور کسی امر خفی سے استنباط کر کے مجتمع ہو جائیں کہ ایک بھی اس سے منفرد نہ ہو وہ عنداللہ حسن ہو گیا) اس سے بھی عدم علم گنگوہی ظاہر ہے کیوں کہ کسی امر خفی سے جب استنباط ہوا تو استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے اور قبل اس سے بھی گنگوہی کہہ چکا ہے کہ اس پر باشارہ نص ودلالت نص تمام علما جمع ہو جائیں الخ۔

اسی طرح دلالت نص واشارہ نص بھی دلیل شرعی مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہے تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہے تو حدیث میں داخل ہے علی ہذا القیاس۔ دلالت نص قرآن ودلالت نص حدیث بھی قرآن وحدیث میں داخل ہے پس جو امر استنباط سے ثابت ہے وہ قیاس سے ثابت ہے اور جو اشارہ نص دلالت نص سے ثابت ہے وہی قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔

پس جو استنباط قرآن وحدیث سے ثابت ہو اس کے حسن ہونے کے واسطے نزدیک اللہ تعالیٰ کے تمام علما جمع ہونے کی قید لگانا باعلیٰ صوت ندا کرتا ہے کہ بدون اجماع تمام علما کے اگر چہ اکثر علما کا اتفاق ہو اور بعض دو چار کا اتفاق نہ ہو تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط واشارہ نص قرآن وحدیث ودلالت نص قرآن وحدیث سے ثابت ہے، خدائے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ فقط استنباط واشارہ نص ودلالت نص سے جس کا ثبوت ہے تو وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اس وقت نہ ہوگا کہ تمام علما کا اجتماع بھی ہو جائے۔

اسی طرح سے ہے کہ ایک بھی منفرد نہ ہو حالاں کہ نہ کوئی آج تک اس قائل ہوا ہے کہ فقط اشارہ نص ودلالت جو قرآن وحدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جواز پر دال ہوئے تو وہ حسن عنداللہ نہیں ہے اجماع تمام علما کا بھی اس کے ساتھ منضم ہوئے اس وقت حسن عنداللہ ہوئے، اور نہ یہ عقل سلیم وفہم مستقیم میں آ سکتا ہے اور کوئی ادنی طالب علم بھی نہیں مان سکتا ہے بلکہ کسی جاہل نے بھی صحبت کسی عالم کی اٹھائی ہوگی وہ بھی قبول نہ کرے گا کہ استنباط واشارہ نص ودلالت سے جو ادلہ شرعیہ ہیں کوئی امر ثابت ہوا اور استحباب اس کا ان ادلہ سے معلوم ہو جائے اور اجماع کامل ہو تو وہ عنداللہ حسن نہیں ہے۔

یہ امر بدیہی ہے کہ ادلہ شرعیہ سے جس کا استحباب ثابت ہے اس کا حسن ہونا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی استحباب ایسا بھی ہوتا ہے اس کا ثبوت قرآن وحدیث وقیاس سے ہوتا ہے اور وہ عنداللہ حسن نہیں ہوتا ہے جس کا امتناع واستحالہ ظاہر ہے ایسے اقوال باطلہ کہنے کی جرأت اس گنگوہی کو ہے کہ خلاف عقل ونقل کے ایسے اقوال باطلہ کہتا ہے ان کو کہتے ہوئے شرم بھی نہیں آتی کہ یہ اقوال لائق

مضحکہ اطفال میں اپنے منہ سے کس طرح نکالوں اب تامل درکار ہونا جو گنگوہی مؤلف انوار کے حق میں کہتا تھا۔

منصفین غور کریں کہ خود گنگوہی کے حق میں ہے یا مولف انوار کے حق میں اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استحسان کے ثبوت کے واسطے اور عرف وتعامل کے تحقق کے لیے تمام علما کا حسن جاننا ضروری نہیں ہے بعض زمانہ و بعض مواضع کے علما کا حسن جاننا ہی کافی ہے، چناں چہ اوپر عبارت ردالمحتار سے واضح ہو چکا ہے۔

استحسان کے واسطے تمام علما کا اتفاق شرط ہوگا تو قباحت کے واسطے بھی شرط ہوگا:

اور اگر یہی ہے کہ تمام علما کا اجماع و تمام کا اتفاق ہو کہ کوئی بھی منفرد ہو اس وقت استحباب ثابت ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ کے نزدیک اس وقت مستحسن ہوتا ہے تو قبیح ہونے کے واسطے بھی اتفاق کل علما کا کہ کوئی بھی منفرد نہ ہو ضرور ہونا چاہیے اور ایک بھی منفرد ہو تو قبیح ہونا نزدیک خدائے تعالیٰ کے ثابت نہ ہو، اس لیے کہ پوری حدیث یہ ہے:

عن ابن مسعود قال ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا صلی اللہ علیہ وسلم فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد فاختار اصحابا فجعلھم انصار دینہ ووزراء نبیہ فما راہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن وما راہ المسلمون قبیحا فھو عند اللہ فھو قبیح ذکرہ ابن حجر ورواہ احمد وبزار وطیالسی وطبرانی۔

اس حدیث پوری میں جس طرح لفظ ''مسلمون'' معرف باللام حسن ہونے کے بارے میں وارد ہے اسی طرح لفظ مسلمون معرف باللام قبیح ہونے کے بارے میں نازل جیسے وہاں یعنی حسن ہونے کے بارے میں لام واسطے ضرور جانتا ہے پس لازم ہے گنگوہی پر کہ یہاں بھی یعنی قبیح ہونے کے واسطے بھی لام استغراق لے کر تما علما کا اتفاق قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے بھی ضرور جانے اور اگر ایک بھی علما میں سے قباحت کا انکار کرے تو اس کی قباحت کا ثابت ہونا نہ مانے پس اس تقدیر پر قباحت محفل میلاد شریف فاکہانی اور ہم مشرب و چند جہال وہابیہ کی قبیح جانے سے باوجود اس کی کہ اس کی قباحت کی ایک جماعت کثیر و جم غفیر منکر ہے، ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آئے گا کہ قباحت بھی کسی چیز کی قیاس سے اور دلالت نص حدیث و قرآن و اشارت نص قرآن و حدیث سے جس پر اجماع کل علما کا نہیں ہے ہرگز ثابت نہ ہوگا۔ اور اس کو گنگوہی بھی ہرگز قبول نہ کرے گا۔

پس یہ زعم گنگوہی بخوبی باطل ہے یہ جہالت صرف ہے جامع براہین کی کہ کہتا ہے کہ (پس یہاں تو ادلہ اربعہ سے قبح ان قیود کا ثابت ہولیا) خیال کرنا چاہیے کہ ادلہ اربعہ سے قبح تو اس وقت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اس کا قبح ثابت ہوا ہوتا ایک آیت بھی گنگوہی نے مفید اس کی نقل نہ کی، اور ایک حدیث بھی مثبت قباحت اس کی موجود نہیں ہے اور اجماع سے اس کی قباحت ہوتا تو کوئی بچہ بھی

جس کو تعریف اجماع معلوم ہے تسلیم نہ کرے گا، جامع براہین کو جھوٹا جانے گا کہ ابھی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اس کی کہ ایک بھی منفرد ہو اور جدا ہو اس اتفاق سے استحسان کے واسطے اور اجماع کے واسطے ضرور کہہ رہا تھا اسی مقام میں اور اوپر فقط فاکہانی کے انکار سے بے اتفاق تمام علما محققین کو باطل بتا چکا ہے اور یہاں سب کچھ بھول گیا اور مدہوش ہو کر فتح وقیود کا ادلہ اربعہ سے کہ ان میں اجماع بھی ہونا ضروری زعم کرنے لگا "دروغ گورا حافظ نباشد" کون سے زمانہ کے تمام مجتہدین نے قیود مخلل میلاد کو قبیح کہا ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اس کا واضح ہے اور کون سے مجتہد کا قیاس صحیح اس کے قبیح ہونے میں موجود ہے۔

پس جامع براہین کا کذب و مدہوشی واضح ہے اپنی بلا دوسرے پر ڈالنے کو مولف انوار کو ہوش کرنا سکھاتا ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ (مولف کے مسلموں نے حسن جاننے سے قبح اس کا رفع نہیں ہوسکتا ہے) بیشک مسلموں تو مولف کے ہیں اور اخوت اسلامی مسلموں و مولف کے درمیان میں ثابت ہے اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہم اخوت ان کی ہے لیکن وہابیہ نہ مسلمانوں کے ہیں اور مسلمان وہابیہ کے ہیں کیوں کہ وہابیہ میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برادران اسلام ہو سکتے ہیں بایں معنی گنگوہی کا کہنا پس یہ قول جامع براہین راست و مستقیم ہوسکتا ہے اور مولف انوار و دیگر تمام اہل سنت ہم مشرب مولف انوار ساطعہ کے کلمہ ایمان واسلام پڑھتے ہیں اور نور الایمان ان کے دلوں میں حاصل ہے وہ کلمہ جس کی نسبت جامع براہین لکھتا ہے کہ (کلمہ پڑھ کر سوچے معلوم نہیں جامع براہین کا کون سا کلمہ اپنا ٹھہرایا ہے جس کو پڑھنا چاہتا ہے شاید شیخ نجدی کا وہ کلمہ جو وہابیہ نے ٹھہرایا ہوگا سو وہ بجائے کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت کے اہل اسلام ہرگز نہیں پڑھیں گے اور ایمان واسلام وہابیت کے عوض میں ہرگز فروخت نہ کریں گے اس سے گنگوہی خاطر جمع رکھے اور اگر یہ مراد جامع براہین کی ہے کہ مؤلف انوار یہی کلمہ طیبہ و کلمہ شہادت پڑھ کر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کے یہ بھی شریعت جدید ہے، کہ مؤلف انوار پر جو حدیث ما راہ المسلمون سے استحسان کا اثبات کرتا ہے جس کی حقیقت اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

فقہا قائل ہیں کہ نص کی تخصیص بھی تعارف وتعامل سی ہو جاتی ہے:

اس سے سلب ایمان کا حکم کرتا ہے ایسے حکم کا جواز شریعت جدیدہ وہابیہ میں یہی ہوگا جو مخالف شریعت محمدیہ کے ہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کرسکتا ہے ایسے حکم سے لازم آتا ہے کہ فقہا جو ثبوت استحسان کی دلیل اس حدیث کو گردانتے ہیں، اور اسی حدیث سے ایک موضع کا تعامل وتعارف کا معتبر ہونا فرماتے ہیں۔ چناں چہ اوپر گزر چکا ہے۔

بلکہ بعضے فقہا قائل ہیں کہ نص کی تحقیق بھی تعامل وتعارف سے ہو جاتی ہے اگرچہ ایک ہی شہر کا تعامل، اور بعض فرماتے ہیں کہ تعامل کل شہروں کی سی قیاس متروک ہوتا ہے اور اثر وحدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے ایک شہر کے تعامل سے نہیں ہوتی ہے

قال فی رد المحتار قال فی التبیین ومشائخ بلخ والنسفی یجوزون حمل الطعام ببعض المحمول

ونسخ الثبوت ببعض المنسوج لتعامل اهل بلاد هم بذلك ومن لم يجوز ه قاسه على القفيز الطحان والقياس يترك بالتعارف ولئن قلنا انه ليس بطريق القياس بل للأثر يتناوله دلالة فالنص يخص با لتعارف الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص من القواعد الشرعية بالتعامل ومشائخنا رحمهم الله لم يجوز واهذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة انتهى.

پس جو جو فقہا اس حدیث سے استحسان و تعامل ایک شہر یا کل شہروں کو معتبر فرماتے ہیں سب پر حکم سلب ایمان کرنے کا لازم آتا ہے اس سے پس جامع براہین اپنے ایمان کے خبر لی کہ کچھ باقی رہا یا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان سے ایمان سلب کرنے والے کے حق میں کیا فرماتے ہیں کہ یہ سلب کرنے والے پر رجوع کرتا ہے '' قال النبی صلی الله علیه وسلم من دعا رجلا بالکفر او قال عدو الله ولیس کذلک الاحار علیه ''متفق علیه .

اب جامع براہین مستحق اس کا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین ذرا ہوش کرے اور کلمہ پڑھ کر سوچے، منصفین غور کریں کہ جو حق میں مؤلف انوار کے جامع براہین گنگوہی زعم کیا تھا وہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور مولف اس سے بری ہے۔

قال جامع براهین: صفحہ ۱۲۸ اعلیٰ ہذا قولہ علیہ السلام '' علیکم بالسواد الاعظم '' کو مولف یہ سمجھا کہ اختلاف مسائل میں جس طرف آدمی ہوں اس کو لے لو اور بظاہر یہی وجہ ہوئی کہ مولف نے طریقہ سنت کا چھوڑ کر اگرچہ ظاہر و باہر موافق حدیث و فقہ کے تھا، طریقہ بدعت کو اختیار کیا اور تاویلات رکیک بعیدہ کو گڑھ کر اس طریقہ کا اثبات چاہا کیوں کہ اہل سنت اس دور میں کم ہیں جیسا خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سیعود غریبا اس کا ظہور ہے۔ اور اہل طغیان کے کثرت ہی مولف نے اس کو سواد اعظم جان کر یہ عمل کیا ہے حالاں کہ یہ معنی نہیں ہرگز ہرگز۔

قال فی التوضیح: السواد الاعظم عامة المسلمین ممن هو امة مطلقة والمراد بالامة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذین طریقهم طریق الرسول علیه السلام والصحابة دون اهل البدعة انتهى .

اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت ہیں بمقابلہ اہل البدع والاہواء کے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ مولف نے سمجھ لیا۔

اقول: و باللہ التوفیق الاتیق وعلیہ الاعتماد فی احقاق الحق الحقیق: جامع براہین بے سمجھے سوچے کلام مولف انوار کو انگل پچو رد کرتا ہے اور نفسانیت کر کے اپنے نامۂ اعمال سیاہ کرتا ہے اور احکام شرعیہ کی تبدیل کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پورا او پر گزر چکا ہے ناظرین ملاحظہ فرمائیں اس میں یہ کہاں ہے کہ (اختلاف مسائل میں جس طرف بہت سے آدمی ہوں اس کو لے لو) جس کی یہ مراد کوئی قرار دے کہ بہت آدمی خواہ کافر ہوں خواہ مسلمان خواہ جاہل ہوں خواہ عالم کسی قسم کے ہوں جس طرف ہوں اس کو لینا چاہیے

،مولف انوار نے تصریح کردی ہے کہ جو معنی جمہور محدثین کے نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جن کو مولوی احمد علی ، ملا علی قاری سے نقل کرتے ہیں سواد اعظم کے معنی تعبیر عن الجماعۃ والمراد ما علیہ اکثر المسلمون اور مولف انوار نے نواب قطب الدین خاں کے حوالہ سے لکھا کہ جو اعتقاد و قول و فعل اکثر علما کے ہوں ان کی پیروی کرو۔

چناں چہ پوری عبارت مولف انوار کی اوپر گزر چکی ہے اس سے واضح ہے کہ مولف انوار حدیث مذکور سے اکثر علما جس طرف ہوں ان کی پیروی کرنا مراد لیتا ہے نہ مطلق کثرۃ الرجال جیسا کہ جامع براہین سمجھا ہے اگر کثرت علما مراد ہونا بھی گنگوہی کو پسند نہیں ہے تو مولوی احمد علی و ملا علی قاری وقطب الدین خاں و شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے ساتھ گنگوہی نفسانیت کرے اور ان کو کہے کہ انہوں نے طریقہ سنت کو چھوڑ کر بدعت کو اختیار کیا ہے نہ مولف انوار ساطعہ ،کو کیوں کہ مولف نے یہ اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ تمہارے مقتدا مولوی احمد علی وقطب الدین خان بھی اسی کے قائل ہیں۔

اور صاحب مجمع البحار کا قول بھی دال اسی پر ہے کہ اکثر علما مسلمین مراد ہیں اوپر گزر چکا ہے اور علما نے بھی یہی معنی لکھے ہیں گنگوہی کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے، پس مولف انوار پر افترا محض ہے کہ وہ مطلق کثرۃ الرجال سمجھا ہے، اور یہ افترا کرنا یا جان کر ہی مولف کی مراد کو بے یا بے جانے و بے سمجھے دونوں کی قباحت ظاہر ہے اور مولف انوار کی طرف نسبت ترک سنت واختیار بدعت کرنے کے بھی بداہۃً باطل ہے، اور مبنی اس کا بھی بے سمجھے یا جان کر افترا کرتا ہے، اور یہ بھی سراسر نادانی ہے کہ اس دور میں اہل سنت کم ہیں اور حدیث سیعود غریباً سے اول تو یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ قلت اہل سنت کی مراد ہے بلکہ قلت اہل اسلام بہ نسبت کفار کے مراد ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ دوسری یہ کہ اگر یہ مراد بھی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کم ہیں اور کمی کا دور یہی ہے اور فرقہ اہل سنت و جماعت کا فرقہ وہابیہ کا ہی ہے جو امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھائی اپنا ادنی کہہ دے تو یہ جائز رکھتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میلاد کا دشمن سخت ہے اور دیگر خرافات ومزخرفات اس کے عقیدہ و اعمال میں موجود ہیں جب تک ان تمام امور کا ثبوت نہ ہوگا مقصود جامع براہین و دیگر وہابیہ کا ہرگز حاصل نہ ہوگا اور قولین مختلفین میں سے جس کے قبول کرنے کا حکم دیا ہے تو وہی قول ہے جس پر علما ہوں بہ نسبت علما دوسرے فرقہ مخالفہ کے اور سواد اعظم سے یہی مراد ہے۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے ساتھ نقول علما کی کہ ان میں بعض مقتدائے وہابیہ کے بھی ہیں اور یہی معنی سواد اعظم کی مؤلف انوار نے مراد لیے ہیں اور اس محفل میلاد میں یہی معنی ثابت کر کے اس کا قائل ہوا ہے، جامع براہین انکار ان قولوں کا تعصب سے کرتا ہے

اوراپنے بے علمی کا اظہار ہر ادنی واعلیٰ پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی اس جامع براہین کو ہرگز مفید نہیں بلکہ مضر ہے اور اہل سنت وجماعت مجوزین محفل کو مفید ہے اس لیے کہ اس سے واضح ہے کہ سواد اعظم عامہ مسلمین ہیں جو بمعنی اکثر کے ہیں اور وہ عامہ مسلمین یعنی اکثر مسلمان اہل سنت و جماعت ہیں جن کا طریقہ وہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا، نہ اہل بدعت، پس اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت و جماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین ہیں اور جو اہل بدعت ہیں وہ اکثر نہیں ہیں یہی ہم معشر اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کہتے ہیں جامع براہین الٹے معانی سواد اعظم کے جان گیا کہ مخالف سواد اعظم و اکثر مسلمین جو فرقہ ہے کہ بہ نسبت سواد اعظم کے قلیلہ ہے اس کو سواد اعظم بتانے لگا اور عبارت توضیح کے پیش کر دی اتنی خبر نہیں کہ عبارت توضیح تو موافق مدعی خصم جامع براہین کے ہے اور جامع براہین کے مدعا کے قاطع ہے بے علم ایسے ہی لوگ ہوتے ہیں کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معانی مطلب سے کچھ ان کو بحث نہیں ہوتی ہے اور ایسے جہالت و سفاہت کو علم جان لیتے ہیں اور اہل علم پر طعن و تشنیع کرتے ہیں بقول کسے '' خود فراموشی کند استاد را تہمت دہد''

منصفین انصاف فرمائیں کہ یہ لغو ولچر وخرافات تقریر پر تزویر جامع براہین کے مطلب انوار ساطعہ کو کب مضرت رساں ہو سکتے ہیں اور یہ تحریر انوار ساطعہ کے مقصود کو کہاں رد کرتے ہیں اب اس کو سوائے تسوید اوراق کے اور کیا کہا جائے بلکہ اس کو نامۂ اعمال سیاہ کرنا کہا جائے تو بجا درست ہے۔

قال جامع البراهين: اور اس کی شرح دوسری حدیث کرتی ہے۔ قال علیه السلام من يعش منكم فيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم محدثات الامور فان كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار .

پس اپنے ایسے وقت اختلاف میں طریق اہل سنت کے التزام کو تاکید فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کے اجتناب کی تاکید کی تھی نہ یہ کہ مبتدعین کو کثیر دیکھ کر ان کے ساتھ ہو جانا سو تصفیہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو یہ سنت کا راہ بتانا تھا ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے انتہی ۔

اقول: وباللہ التوفیق جامع براہین کی فہم پر افسوس ہے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو قرار دیتا ہے، اس حدیث میں اختلاف کثیر ہونے کا ذکر ہے اور سنت نبویہ وسنت خلفاء راشدین کی تمسک کرنے کا اور محدثات امور سے بچنے کا حکم ہے، اس کو شرح حدیث سواد اعظم سے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اس کو شرح حدیث کے ہرگز نہیں کہہ سکتا ہے سواد اعظم سے مناقشہ دفع ہو جاتا ہے۔

اور حدیث من يعش منكم ہر فرقہ یہ کہہ سکتا ہے کہ سنت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین کے ساتھ ہم میں

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علما امت محمد یہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ شارع قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہونا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں ہونا اوپر بتایا جا چکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علما نے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دینا اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علما مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہونچیں گے اور نہ پہونچے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعليكم باسواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطن وسلوك النهج المستقيم كذا فى المجمع لهذا لحديث معيار عظيم لاهل السنة شكر الله سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلك لايحتاج الى برهان فانك لو نظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم ثنتان وسبعون فرقة لايبلغ عدوهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهدين فيما بينهم وكذالك اختلاف الصوفية الكرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو لا يضلل احدهم الاخرا الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت واہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہونچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلا شبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علما ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، یہی مقصود و مطلب مؤلف انوار کا ہے، اس کو رد میں مؤلف انوار کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین مؤلف مطلب انوار ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلا شبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دے گئے، اور آپ

طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچانے کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت وضال قرار دیتا ہو پس یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف کے ہے جامع براہین ابلہ فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگر چہ دوسرے فرقہ کے علما سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ وہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دغابازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علما مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث **سیعو دغریباً** کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہذیان اس کا ہے اور نہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم او پر علما شراح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے بہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت وقوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تا کہ جامع براہین اپنے وہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراھین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقہ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو کا ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف وارادان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سنیہ و حسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہو اس کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں ادلہ اربعہ سے اس امر مروج کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وباللہ التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجراء بحسب اقتضاء وقت واضح ہے تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سنیہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افترا محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

تمسک کرتے ہیں اور ہم بھی موافق ان کے ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور کیا جائے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو فیصلہ ہو جاتا ہے کہ جس پر اکثر علما امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں وہ حق مامور بہ شرعی قرار پاتا ہے، اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش یہ نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم ہی حق پر ہیں کیوں ان کا اکثر نہ ہونا اور اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جائے اور مناقشہ بدیہی اس کی شرح وہ حدیث جس میں مناقشہ باقی رہے، اور حقیقت اس سے خوب ظاہر نہ ہو کیوں کہ ہو سکتی ہے یہ خوش فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معانی احادیث نبویہ سے اس کو بالکل مس تک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکور کے دوسرے حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کا اس دور میں کم ہونا اوپر بتایا جا چکا ہے، باعث ان کا بے علمی ہے کہ معانی احادیث سواد اعظم کی جو علما نے لکھے ہیں اور اس کو معیار غیر حق باطل قرار دیا ہے اس سے واقف نہیں ہے۔

اہل بدعت بہتر (۷۲) فرقہ ہیں تمام ملکر بھی دسویں (۱۰) حصہ اہل سنت کو نہ پہنچیں گے:

علما مصرح ہیں اس کی کہ اہل بدعت کل بہتر (۷۲) فرقہ ہیں، تمام مل کر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کے اعداد کو نہیں پہونچیں گے اور نہ پہونچے ہیں، صحاح حاشیہ ابن ماجہ میں ہے:

فعليكم باسواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطن وسلوك النهج المستقيم كذا فى المجمع لهذا لحديث معيار عظيم لاهل السنة شكر الله سعيهم فانهم هم السواد الاعظم وذلك لايحتاج الى برهان فانك لو نظرت الى اهل الاهواء باجمعهم مع انهم ثنتان وسبعون فرقة لايبلغ عدوهم عشر اهل السنة واما اختلاف المجتهد ين فيما بينهم و كذالك اختلاف الصوفية الكرام والمحدثين العظام والقراء الاعلام فهو لا يضلل احدهم الاخرا الخ .

اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار بھی حدیث ہے جس پر اکثر ہوں وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف اس کے اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو بھی نہیں پہونچ سکتے ہیں، چہ جائے زائد، پس زعم گنگوہی باطل ہے بلاشبہ وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم ہیں جو اکثر علما ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم ہے، یہی مقصود و مطلب مؤلف انوار کا ہے، اس کو رد میں مؤلف انوار کے ذکر کرنا کمال نادانی ہے، جس سے ثابت ہے کہ جامع براہین مؤلف مطلب انوار ساطعہ کا نہیں سمجھتا ہے، اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دے گئے، اور اب

طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچاننے کا بھی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علما کا ہو وہ حق ہے و فرقہ اقل علما کا اہل سنت ہے جو مخالف اکثر علما کے ہے، لیکن یہ اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہو اور ایک دوسرے کو اہل بدعت وضال قرار دیتا ہوئیں یہ تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف کے ہے جامع براہین ابلہ فریبی (مکر) سے اس کو رفع کرنا چاہتا ہے۔اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کے معنی فقط اہل سنت کے لیتا ہے اگر چہ دوسرے فرقہ کے علما سے وہ کم ہوں اور اہل سنت کو منحصرا اپنے فرقہ وہابیہ میں بھی جانتا ہے۔

ایسے دغابازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کا کیا نقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف کے نزدیک کرتا ہے، اور اکثر علما مراد سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث **سیعود غریباً** کے زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ ہذیان اس کا ہے (ورنہ حدیث غربا کی کیا معنی ہوں گے) حدیث غربا کے معنی ہم اوپر علما شراح حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غربا سے مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئے تھے کم تھے بہ نسبت کفار، اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے، اسی طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہوں گے اگر کچھ عزت وقوت ان کو نہ ہوگی اور کفار ان کو ایذا دیں گے اور وہ صبر کریں گے اور غربا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیلہ مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے فرقہ اہل اسلام کے، جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع براہین اپنے وہابیہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بنائے۔

قال جامع البراهین: پس اب سوچو کہ مؤلف اور سب اس کے مقتدی اس طریقہ مروجہ مولود کو چھ سو (۶۰۰) سو کا ایجاد کہتے ہیں پھر اس میں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معلومہ مروجہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف واردان کے طریقہ کے ثابت کر کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونے کا اقرار کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں۔

پس سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہے اگر کوئی جاہل قواعد شرعیہ اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سئیہ وحسنہ ہونے میں اختلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط ہے کیوں کہ یہ فعل مندوب ہی ہے واجب تو نہیں، تو یہی کافی ہے متدین کو، مگر جس کے دل میں بدعت کا شراب ہو اس کا کیا علاج، چہ جائے کہ یہاں ادلہ اربعہ سے اس امر مروج کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو۔

اقول: وباللہ التوفیق چھ سو (۶۰۰) برس سے ایک امر مندوب کا اجرا بحسب اقتضاء وقت واضح ہے تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ ہے کہ مانعین اس بارے میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں، صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سئیہ کہنا محفل میلاد کہاں تھا صحابہ کی طرف اس کی نسبت افترا محض کرنا ہے، صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جس کو شیخ نجدی کی

اتباع سے جامع براہین بدعت سئیہ بتاتا ہے، خلاف طریقہ صحابہ کے اس نے یا کسی دوسرے وہابی نے آج تک ثابت نہیں کیا ہے۔"
کوئی دلیل عقلی ونقلی اس پرکسی نے قائم نہیں کی ہے، جو کچھ کسی نے اس کے بارے میں کہا ہے وہ لیاقت دلیل ہونے کی نہیں رکھتے
پس منع مانعین بلادلیل شرعی ہوکر باطل ہے۔

اور مجوزین منصفین نے اس کے استحسان کو بدلائل قویہ ثابت کردیا ہے، اس کی ادلہ کی قوت کسی جاہل کو نہ معلوم ہو تو اس میں
مجوزین محققین کا کیا قصور ہے، اور وہابیہ مملو یہ جہالت کو لیاقت وعلم اس قدر کہاں کہ قوت وضعف ادلہ محققین مجوزین معلوم کرسکیں یہ شعر
یہاں خوب چسپاں ہے ۔

ما تنک کجا وکشف امور سخن کجا
کور ا ہنر شناختن ململ است

ترجمہ : ہم کہاں اور محبوب کے راز کا انکشاف کہاں
اندھا ململ کی خوبی کو نہیں پہچان سکتا

جامع براہین ادلہ مجوزین محققین مانند ملاعلی قاری وجلال الدین سیوطی وسخاوی وابن جزری وابن جوزی وسبط ابن جوزی
وابن حجر وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر وقسطلانی وزرقانی ومحمد شامی صاحب سیرت شامیہ وغیرہم علما کو رکیکہ بتائے مولف انوار
مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہے ایسے محققین علما کے ادلہ کی رکاکت کو جان سکے گا؟ چھوٹا منہ بڑی بات اور سواد اعظم کو مانعین بتانا ہی سراسر
افترا محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شروع ہوئی اس زمانہ سے لے کر آج تک کسی زمانہ میں سواد اعظم مانع محفل میلاد شریف
نہیں ہوئے ہیں بلکہ سواد اعظم مجوزین اس کے اس زمانہ سے اس زمانہ تک رہے ہیں اس کا بیان اوپر گزر چکا ہے اور اس پر تواتر
بلا داہل اسلام میں ہونا جو محقق بالا جماع ہی ثابت ہو چکا ہے۔

چناں چہ عبارات ملاعلی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سواد اعظم کو مانعین بنانا سراسر جھوٹ اور ابلہ فریبی (مکر) ہے، اگر کسی کا
ادعا ہے کہ سواد اعظم مانعین ہیں تو بقول علما متبحرین محققین کے ثابت کرے ورنہ اپنے کذب پر نادم ہوکر چپ رہے اور خدائے تعالیٰ کا
خوف ہے تو، توبہ کرے اور فعل کو یعنی محفل میلاد شریف کو جس کسی نے بدعت سئیہ کہا ہے تو اس کا قول بلا دلیل شرعی ہونا، اور بدعت
سئیہ کے مولف کہ رافع حکم قرآن شریف یا حدیث یا اجماع ہو اس پر صادق نہ آنا اوپر چند مرتبہ واضح ہو چکا ہے اور مستحسن ہونا اس کا
بدلیل اوپر معلوم ہو چکا ہے

اور جمہور علما نے اس کا استحسان تسلیم کیا ہے، پس مخالفین کا خلاف اس محل میں بسبب بلا دلیل ہونے کا اور مخالف استحسان

جمہور علما کے ہونے کی غیر معتبر ہے ایسا خلاف یعنی جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہو موجب اس کا ہرگز نہیں ہے کہ ترک اس فعل کا مناسب واحوط قرار دیا جائے ترک اس محل میں مناسب واحوط ہے کہ دلیل منع و دلیل اباحت دونوں پائی جائیں تو تغلیبا للحرمة بمقتضائے اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام اس فعل کا ترک مناسب واحوط ہوگا اور یہ بھی مطلقا نہیں بلکہ اسی جگہ ہے کہ دلیل حرمت وکراہت قوی ہو دلیل اباحت، کے یا برابر ہو دلیل اباحت کے اور اگر دلیل اباحت قوی ہو تو حرمت وکراہت کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ چناں چہ کتاب الربوا فتح القدیر کے صفحہ ۱۴۹ میں ہے:

فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل فى الصوف والشعر لا يجوز بيعها متفاضلا وزنا وبا لنظر الى القاصد تختلف فيجوز متفاضلا فينبغي ان لا يجوز متفاضلا تغليبا للحرمة، فالجواب ان ذلك عند تعارض دليلها وتساويها به ترجح المحرم وهنا ليس كذالك فانه لا يقاوم الصورة المعنى انتهى .بقدر الحاجة .

[فتح القدیر، ج:۱۵/ص:۳۵۲]

اس سے واضح ہے کہ دلیل حرمت اگر چہ موجود ہو لیکن بسبب ضعف معارض ومقاوم نہ ہو سکے تو حرمت کو ترجیح نہیں ہوتی ہے پس جب محفل میلاد میں دلیل حرمت وبدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کا مدار فقط تو ہم پر ہے نہ دلیل شرعی پر تو یہ قاعدہ اس محفل میں جاری کر کے ترک مناسب کہنا بے انصافی ظاہر ہے اور بالفرض اگر کوئی دلیل ہوتی بھی تو ایسی ہی دلیل ہوتی جیسے فاکہانی نے پیش کی ہے، جس کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا کہ وہ کوئی آیت قرآنی وحدیث نبوی واجماع وقیاس صحیح نہیں ہے فقط رائے صرف ہے و توہم محض ہوتا ہے اور اس محفل کے جواز پر دلیل استحسان وتعامل علما وبلاد موجود ہے اور طریقہ اکثر علما کا ہونا ظاہر ہے اور استحسان وطریقہ اکثر علما کے مقابلہ سقوط بطلان قیاس صحیح ہے اظہر من الشمس ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور قیاس فاکہانی کے قول کوئی تسلیم کر لے تب بھی قابل احتجاج نہیں ہے بمقابلہ استحسان کے اور اگر بالفرض والتقدیر کسی حدیث کی دلالت سے بھی کراہت اس کی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے ردالمحتار سے کہ تعامل بلاد مخصص اثر و حدیث کا ہو جاتا ہے، پس کسی وجہ سے ترک کو مناسب واحوط کہنا درست نہیں ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہے فقط تقول باطل وتشریع من عند نفسہ ہے جو شان اہل اسلام سے بعید ہے جس کے دل میں نور الفت ومحبت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اس پر یہ خوب واضح ہے اور جس کا دل بدعت سنیہ وہابیت سے مظلم ہے اس کا کیا علاج ہے، اور ادلہ اربعہ سے ثابت ہوتا جو یہ جامع براہین گنگوہی بتاتا ہے افترا محض قرآن وحدیث واجماع وقیاس مجتہدین پر ہے کوئی آیت قرآنی اور کوئی حدیث واجماع علمان محققین معتبرین وقیاس کسی مجتہد معتبر کا اس جامع براہین نے پیش نہیں کیا ہے اور ضلالت کا ثبوت ادلہ اربعہ سے زعم کرتا ہے اور پھر بھی فقط فاکہانی اور اس کے ہم

مشربوں کا انکار کرنا اس کے قول سے یعنی جامع براہین کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے۔

اور اوپر قول ملا علی قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اس کے اباحت پر استحسان علما کا واقع ہے اور مشاہدہ بھی موجود ہے، وفضلا کی جماعت کثیرہ ملکوں اہل اسلام میں اس کے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع براہین تمام سے چشم پوشی کر کے ادلہ سے ضلالت کا ثبوت زعم کرتا ہے اس کو اس قدر بھی خیال نہیں کہ ادلہ اربعہ میں تو اجماع بھی ہے اور اجماع اس کی ضلالت پر نہ امور مذکورہ بالا سے واضح ہے پھر کیوں کر ادلہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بتاتا ہے

چہ دلاورست دزدی کہ بکف چراغ دارد۔

ایسا کذب صریح یہ وہابیہ کے ہی یہاں جائز ہوگا کسی مسلمان کے یہاں تو درست نہیں ہے۔

قال جامع البراهين: صفحہ ۱۶۵ الحاصل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں اور ان کا طریقہ موجب نجات اور سنت ہے اور اس کے ہی التزام کا حکم ہے پس جو اس کے موافق ہے اگر چہ ایک ہے عالم، وہ سواد اعظم اور حق ہے اور جو اس کے خلاف ہے اگر چہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس مسئلہ میں تو ادلہ اربعہ سے عدم جواز ان قیود کا ثابت ہو گیا، پس ولادت ذکر وغیرہم فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت ہیں اور کثرت وقلت جماعت کا اعتبار نہیں موافقت سنت وطریقہ صحابہ واجب التمسک ہے واللہ الہادی۔

اقول: وباللہ التوفیق سواد اعظم واکثر المسلمین جماعت کثیرہ وبلاشبہ اہل سنت ہیں اور ان کا طریقہ موجب نجات ہے اور اس کی ہی التزام کا حکم ہے اس قولین جامع براہین سچا ہے لیکن سواد اعظم ایک عالم کو کہنا باوجود یکہ عامۃ المسلمین ہونا توضیح سے بھی ثابت ہو چکا ہے اور اس کو مان چکا ہے، جہالت وسفاہت صرف ہے اور تنافی وتخالف بین الکلامین جو ثمرہ جہالت، اور ایک عالم بمقابلہ تمام عالم کے علما کو باطل پر بتانا بدعت سخت ہے کسی اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ ایک ہی عالم سواد اعظم ہے، اور اس کے مقابلہ میں تمام عالم کے علما مسلمین باطل پر ہیں یہ مذہب جدید مولوی گنگوہی کا ہی ہے ایسا قول کوئی صبی (بچہ) و بلہ بھی نہ کرے چہ جائے کہ کوئی قائل کہے جماعت کثیرہ اور اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل وہم جامع براہین کے ہے اس پر اس کو رونا مناسب ہے اور ادلہ اربعہ سے عدم جواز قیود بتانا وہی ہمیشہ کی جہالت و نادانی صرف ہے بلکہ زمانہ میں اس پر اجماع واقع ہو گیا ہے۔

اور وہابیہ سچے ہیں تو ثابت کریں کہ فلاں زمانہ میں قیود کی ضلالت پر اجماع واقع ہو چکا ہے ورنہ افترا خدا اور رسول واہل اللہ واہل قیاس پر واضح ہے، اور کثرت وقلت جماعت کا اعتبار نہ ہونا مخالف حدیث سواد اعظم کے ہے کہ اوپر شراح حدیث سے معلوم ہو

کہ حالت اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح ہے اور موافق سنت طریقہ جماعت کثیرہ میں ہی ہے، اور یہی معیار بدعت وسنت کی شناخت کی ہے پس قول جامع براہین بدعت ضلالت ہے جو مخالف حدیث واقوال اہل سنت و جماعت کے ہے یہ تمام بے حیائیاں و بے شرمیاں و بے دینیاں وکذب وافترا خدا اور رسول پر اور اپنی طرف سے شریعت جدید نکالنا جامع براہین سے صادر ہوا ہے اور ایسے امور بے شمار اس کتاب براہین میں موجود ہیں کوئی جواب مولف انوار کا اس سے نہ ہوسکا الزام سخت پایا وزک فاش اٹھائی اپنی شرمندگی مٹانے اور اپنے معتقدین حمقا کو خوش کرنے کو مولف انوار پر تبرا کرتا ہے۔

چناں چہ صفحہ ۱۷ میں کہتا ہے (کہ مولف کو غیرت وشرم کا تو نام ونشان نہیں) اور اسی صفحہ میں کہا کہ (کچھ تو شرم کرکے آدمی ہو بولے) اور پھر صفحہ ۱۷ میں کہا کہ (مولف کی ابلہ فریبی سے دو ورق کہانی کے سیاہ کرکے دعویٰ ثبوت کامل کا کرتا ہے) اور صفحہ ۲۷ میں کہا مولف کی کیا فہم غوی ہے ایک بھی دلیل مدعی پر نہیں لایا اور دعوی ثبوت کامل کا کرتا ہے۔

﴿بحث قیام میلاد شریف﴾

اب منصفین غور کریں کہ یہ بے شرمی جامع براہین او پر معلوم ہوئی ہے اور ابلہ فریبی جامع براہین اور فہم غوی جامع براہین کی ظاہر ہوئی ہے یا مولف انوار ساطعہ کے مولف انوار نے جو آیت ورفعنا لك ذكرك پیش کی اس کا جواب جامع براہین سے ہرگز نہ ہوا اور محفل میلاد پر استحسان علما کا ساتھ قول ملا علی وغیرہم کے ثابت کیا جو صغری دلیل مولف کا ہے اس کا جامع براہین نہ کرسکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن ہونا عند اللہ حدیث "ماراہ المسلمون" سے ثابت کیا اس میں جو کچھ دغا بازیاں اور ابلہ فریبیاں جامع براہین کی ظاہر ہوئی اس کا حال معلوم ہو چکا۔

اور کبریٰ دلیل مولف کا صحیح وسالم شبہات سے رہا بعض کے خلاف سے نقصان جواز محفل میلاد میں نہ ہوا حدیث "اتبعوا السواد الاعظم" سے ثابت کیا اور گنگوہی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اس میں مارے اور طرح طرح سے تحریف معنوی کی اور چالاکی کو اور دھوکہ بازی کو کام فرمایا کچھ پیش نہ چلی منہ کے بل گرا چناں چہ او پر حال معلوم ہوا بلا شبہ مولف نے محفل متنازع فیہ کا ثبوت کامل دیا جامع براہین دعویٰ پر دلیل لانے کا انکار تعصب اور نہ پہونچنے حقیقت کے سبب سے کرتا ہے اور جھوٹے کہانیاں یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہا معرض بیان مانند دیگر فرقوں باطلہ درمیان میں لاتا ہے ایسے ہی اہل باطل کے حق میں اول ہی حافظ شیرازی فرما گئے ہیں۔

جنگ ہفتاد در ملت ہمہ راعذر بنہ
چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ روند

عبارات سیرت شامی وغیرہ در بارہ قیام میلاد شریف:

اس دلیل استحسان سے جس طرح محفل میلاد شریف کا مع قیود متنازع فیہا ثبوت ہوا ہے اسی طرح قیام میلاد شریف کا بھی اس سے ثبوت ہو گیا کیوں کہ قیام میلاد پر بھی استحسان علما و ائمہ و مسلمین واقع ہے اور تعامل عامہ بلاد میں علی ممر الاعصار جاری ہے اور صد برس گزر گئے کہ علما محققین اس کے استحسان کی تصریح فرما گئے ہیں اور عادت محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جاری ہونا بتاتے ہیں، چناں چہ خود مولف انوار بھی نقل کر چکا ہے، چناں چہ سیرت حلبی میں نقل کیا ہے:

قال الامام السبکی و جمیع من فی المجلس فحصل انس کبیر.

اور روح البیان سے نقل کیا ہے:

جرت عادة کثیرہ من المحبین اذا سمعوا بذکر وصفه صلی الله علیه وسلم ان یقوموا تعظیما له.

اور عقدة الجوہر فی مولد النبی الازہر امام برزنجی سے نقل کیا:

قد استحسن القیام عند ذکر ولادة الشریفة ائمه ذو روایة............

پس جب عادت محبین جاری ہونا اس پر ثابت ہے جو بدلیل قاعدہ اشباہ العادة محکمة دلیل شرعی ہے اور ائمہ دین کا اس کو مستحسن جاننا معلوم ہے جو ایسی دلیل شرعی ہے کہ جس کے مقابلہ میں قیاس متروک ہو جاتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے۔

چناں چہ یہ بالتفصیل مع نقول عبارات فقہا اوپر گزر چکا ہے تو قیام میلاد کے جواز میں کلام کرنا سوا جہالت و بے علمی و عدم تدبر و تفکر اور عدم اطلاع مضامین کتب دینیہ و قواعد شرعیہ کے اور کیا متخیل و متصور ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی مجتہد بھی قیاس صحیح کر کے عدم جواز قیام ثابت کر دیتا تو بمقابلہ استحسان ساقط و متروک ہوتا اور اگر دلالت نص سے بھی کوئی عدم جواز کا اظہار کرتا تو اس نص کو مخصوص بہ جاننا چہ جائے کہ کوئی مجتہد قیاس سے ثابت نہ کرے اور کسی نص سے دلالۃ ثبوت بھی نہ ہو تو کیوں کر فقط پس بذیانات جامع براہین گنگوہی کی یا دوسرے کی کسی وہابی احمق کی نقول باطل سے اہل اسلام محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ قیام کو بدعت ضلالت جانیں گے اور بعض کا انکار بلا دلیل مضر استحسان کو نہیں ہے اور خلاف منکرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف منکرین معتبر ہو تب بھی بمقابلہ مجوزین سواد اعظم کے مرجوح و غیر معتبر ہے اور حدیث اتبعوا السواد الاعظم اس پر دال ہے۔

جامع براہین سے جس طرح مجلس میلاد کا رد نہ ہو سکا مفت اپنے نامۂ اعمال کو اس نے سیاہ کیا اور مولف انوار کے دلیل کا دل

مقدمہ اس سے نہ اٹھ سکا، نہ صغریٰ کو باطل کر سکا، اور نہ کبریٰ میں اظہار بطلان ونقصان کیا لچر ولغو تقریر کر کے۔

اسی طرح قیام کے بارے میں جو تقریر مولف انوار کی ہے اس کا رفع بھی کسی طرح نہ ہوا نہ اس کا اثبات اس سے کہ ہوا کہ استحسان عام قیام کے بارے میں جو صغریٰ مرتفع ہو جاتا اور استحسان کا دلیل شرعی ہونا بھی اس نے نقول علما سے ثابت نہ کیا۔ اور مولف انوار اپنے دونوں مقدمے کا ثبوت دے چکا جس نے صغریٰ وکبریٰ رسالہ معقول پڑھا ہوگا اور اس کو کچھ شعور ہوگا تو جان لے گا کہ گفتگو جامع براہین کو مولف کی تقریر سے علاقہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا رد کر رہا ہے اور کیا ہذیان اس سے ظاہر ہو رہا ہے۔

منصفین غور کریں کہ وہاں سے یہاں تک اس قدر اوراق جامع براہین نے سیاہ کر ڈالے اور کوئی مقدمہ بھی اس سے موافق ادلہ شرعیہ وعقلیہ انوار ساطعہ کا مطلب اس کے فہم میں نہیں آیا تھا۔ تو مولف انوار زندہ موجود ہے اس سے پڑھ ہی لیتا تو کچھ تو فہم میں آتا، قیام میلاد کے بارے میں جو کچھ ہذیانات ومزخرفات جامع براہین سے صادر ہوئے ہیں ان میں سے کچھ ظاہر کیے جاتے ہیں۔

قیام کے بارے میں تمسک آیت: فاذکروا اللہ قیاما قعودا، اور اس کا ہذیان جامع براہین کا ہے اس جواب:

مؤلف انوار ساطعہ سے آیت فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبکم کو تمسک گردان کر یہ کہا تھا کہ ذکر کے تین شکلیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہو، دوسری بالکل قعود میں، تیسری کچھ قیام میں اور کچھ قعود میں یہ تینوں شکلیں مضمون قرآن میں داخل ہیں، ایک شکل یہاں منطبق بالکل ہے حلیہ روایات معجزات مثلاً بیٹھ کر پڑھی جاتی ہیں، اور درود وسلام قیام میلاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے۔

پس سند اس ذکر کی کہ قیام وقعود میں ہوتا ہے قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہ ہوا اس لیے بدعت کہ وہ ہے جو کتاب وسنت سے نہ لفظاً نہ اشارۃً کسی طرح ثابت نہ ہو ہاں اس وجہ سے کہ میلاد شریف کا ہی ذکر کرتے وقت قیام کرتے ہیں قبل وبعد کو نہیں کرتے، ودائمی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لیکن یہ بدعت سنیہ نہیں ہے کیوں کہ سنیہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث اجماع ہو یہاں کوئی آیت وحدیث واجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ سلام درود قیام وقت ذکر ولادت میں منع ہے، پس بدعت سنیہ ہرگز نہیں ہے یہ قیام اور چوں کہ اکثر حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام مباح ہوا، اور جب اس مباح میں بہت تعظیم شان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوئی تو مستحب ومستحسن ہوا۔

چناں چہ مولد کبیر ابن حجر سیرت حلبی اور تفسیر روح البیان وعقد الجواہر وغیرہ میں استحسان کی تصریح موجود ہے اور عمل بہ حرمین شریفین وجمیع بلاد اہل اسلام جن ملکوں کا ذکر اس رسالہ میں ملا علی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے جو عمل باتفاق سواد اعظم مستحب و مستحسن ہوا اس کو بدعت ضلالت کہنا انصاف و تدین کے خلاف و کفر کہنا جنون ہے شرح عقائد میں شرک وہ ہے کہ غیر کو واجب الوجود یا لائق عبادت کے جانے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں)

یہ خلاصہ کلام مولف انوار کا ہے اس پر ہذیانات وخرافات جامع براہین کی جن کو کچھ علاقہ اس کے جواب سے نہیں ہے۔

سنو! آپ فرمائے (معترض کہ مرد خاص قیام کے تعظیم غیر اللہ میں کہ جس میں شرک و بدعت لازم آجائے اس کو منع کرتا ہے علی ہذا ذکر فخر عالم پر بحث اور نہ اس کے قیام وقعود سے استفسار مگر ایک فرد خاص میں کلام ہے پس سب تقریر مولف کی فضول ہے جواب سے کسی کو تعلق نہیں لہذا اس کو ترک کرتا ہوں مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے، ذکر اللہ میں یا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں خاص ذکر ولادت پر ہے، قیام کرنا معترض اس کو کہتا ہے اور مولف بھی مقر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت ہے اب مولف کے قول کو ایک شکل قیام مولد پر منطبق ہے یہ کلام بے معنی ہے کلام خصوصیت معلوم میں ہے ایک حالت اور ایک وضع میں اختیار کرنے کا اعتراض ہے اس کا جواب درکار ہے مگر فہم خداداد مولف کو نہیں کہ سمجھ کر جواب دیے مداومت کو بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے سنیہ ہو یا نہیں مانتا)۔

اقول : وباللہ التوفیق منصفین غور کریں یہ صاحب انوار کے اقوال مذکور کا کب جواب ہو سکتا ہے اور اس سے اقوال صاحب انوار کب مرتفع ہو سکتے ہیں مولف انوار بدعت سنیہ ہونا اس قیام کا سبب نہ صادق ہونے کے اس پر تعریف وتقسیم بدعت میں کے جو مخالف قرآن وحدیث واجماع کے ہو باطل کر چکا ہے اصل اشیا میں اباحت ہونے کے ہونے سبب سے اباحت قیام وبہ نیت تعظیم شان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا استحباب واستحسان اور عمل اس پر ہونا بلاد اسلام کا بتا چکا ہے اور شرک نہ ہونا بحوالہ شرح عقائد بتا چکا ہے یہ اسی فرد خاص وقت ذکر ولالت کے قیام کا ذکر ہے کسی اور کا یہ اسی قیام کے جواز واستحباب کا ثبوت ہے نہ مطلق قیام کا معلوم نہیں جامع براہین کون سے فرد خاص قیام کے جواب کا طالب ہے اور اس کا معترض کون سے قیام میلاد میں گفتگو کرتا ہے جو پس قیام خاص وقت ولالت کے ثبوت سے اس کا ثبوت قبول نہیں کرتا ہے، اور وہ کون سا قیام ہے جس میں شرک و بدعت لازم آتا ہے جو قیام میلاد شریف ہے اس میں شرک وبدعت ضلالت لازم نہ آتا تو مولف انوار نے بتا دیا ہے مولف انوار کے کلام کا رد یہ جامع براہین کرتا تو قیام مذکور بدعت وشرک ہونا جن ادلہ سے رفع کر دیا ہے ان ادلہ کا جواب دیتا نہ یہ کہ گفتگو مجنونانہ شروع کر دیتا کبھی مولف کی تقریر کو فضول بتا کر ترک کر دینا لکھتا ہے اور کبھی اسی میں گفتگو لایعنی شروع کرتا ہے اور طرفہ تر یہ ہے کہ مولف کو فہم نہ ہونا بتاتا ہے۔

منصفین سے انصاف طلب ہے کہ جامع براہین خود بے فہم ہے یا مولف انوار کو فہم خداداد نہیں ہے جواب سے جامع براہین عاجز آ کر واہی تباہی شروع کر دیتا ہے ایسے احمق کی گفتگو سے ہی پناہ مانگنا چاہیے، جواب مولف انوار کا حضرت جامع

براہین کے فہم شریف میں آیا نہیں اور اس کے جواب میں جواب درکار ہونا منہ سے نکال دیا اور بدعت کے سئیہ کے ہونے کو مولف نے دلیل سے دفع کر دیا تو کیوں کر سئیہ ہونا مولف تسلیم کرے بلا دلیل سئیہ ہونا کیوں کر مان لے جامع براہین کے نزدیک سئیہ ہونا بدلیل شرعی ثابت ہے تو وہ دلیل کیوں نہیں ذکر کرتا ہے اور مخالف قرآن حدیث واجماع ہونا، اور اس میں آیت قرآنیہ یا حدیث یا اجماع مانع جواز قیام وقت ولادت کیوں نہیں بیان کرتا ہے، اور قیام شرک ہے تو اشراک فی الالوہیۃ استحقاق العبادلغیر اللہ ہونا کیوں نہیں ثابت کرتا ہے۔

پس بلا دلیل بدعت سئیہ وشرک کہتا ہے قیام کو دوسرا ہذیان جامع براہین کا صفحہ ۱۹۹ میں تخصیص دائی قیام کی ہے ممانعت ادلہ اربعہ سے نہیں یہ محض غلط ہے کیوں کہ اطلاق کا مقید کرنا کسی فرد میں جب عموما منع ثابت ہوگیا تو جملہ افراد کلیات میں ظاہر ہوگیا الخ

بلاشبہ تخصیص دائی قیام کی ممانعت قیام میں ادلہ اربعہ سے ثابت نہیں ہے اس کو غلط کہنا حماقت ہے غلط اس وقت ہوتا کہ کوئی بت پیش کر دیئے ہوتے اور تقید اس محل میں بتانا سراسر ہذیان ہے، اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے جس طرح رقیہ وغیرہ کے بارے میں وارد ہے کہ اس کے اطلاق کی تقید ہے اول تو نص ہونا اس بارے میں ضرور ہے اور جس کو نص گنگوہی قرار دیتا ہے بعض جائے تو وہ بے نہی سے نص قرار دیتا ہے امثلہ نصوص جن کی اطلاق کے تقید ممنوع ہے، اوپر توضیح وغیرہم سے گزر چکی ہیں۔

قیام کو کوئی فرض وواجب نہیں کہتا ہے تقید مطلق لازم نہیں آیا:

اسی طرح یہاں کی مثال چاہیے اگر عموم آیات واحادیث سے جو نفس تعظیم وتوقیر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دال ہیں قیام مطلق کا اثبات یہ گنگوہی یا دوسرا کوئی بے علم کرے گا جن سے فرضیت وجوب مفہوم ہوگا قیام کا تب بھی اس محفل میلاد شریف کے امور کو کوئی موقوف علیہا جواز ذکر ولادت نہیں جانتا ہے کہ امور متنازع فیہا ہوں گے تو ذکر ولادت جائز ہوگا، اور قیام کو بھی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جانتا ہے۔

پس ذکر ولادت کے ادلہ مطلقہ کا بھی یہ قیام وغیرہ منافی ورفع نہیں ہے اور تقید مطلق بدون اس کے نہیں ہوتی ہے کہ غیر مقید کو جائز نہ جانا جائے بلکہ ضرور ہے تقید مطلق ممنوع کے تحقیق کے واسطے کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا عدم جواز جانا جائے، چناں چہ تلویح وغیرہ سے اوپر گزر چکا ہے۔

تقید مطلق کا مقتضی ایجاب شی زائد علی المطلق ہے:

اور یہاں قیام مذکور کے بارے میں یہ موجود نہیں ہے پس تقید یہاں بتانا سراسر بے علمی وہذیان گنگوہی کا ہے کسی نے نام تقید مطلق سن لیا ہے، اس کی حقیقت سے بالکل آگاہی نہیں پس لچر تقریر گنگوہی کی مدفوع ہے اور بے علم وسراسر ہذیان ہونا واضح ہے اور

مسلم وشرح بحر العلوم سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ تقیید کا مقتضی ایجاب شئ زائد علی المطلق ہے:

فائدہ: قال التقیید من حیث ہو ہو یقتضی ایجاب شی زائد علی المطلق انتہی

یہ بھی گذر چکا ہے تقیید وحمل المقید مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ ندب واباحت میں حیث قال فی شرح المسلم فیہ اشارۃ الی ان الحمل انما ہو اذا کان الحکم الایجاب دون الندب او الاباحۃ اولا تمانع فی اباحۃ المطلق والمقید انتہی ۔

پس یہ قول گنگوہی کا (جب یہ حکم ہوا کہ کسی ہمارے حکم مطلق کو مقید مت کرو تو یہ بھی حکم ہو گیا کہ حکم ندب قیام کو مقید مت کرو، ثابت ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو تو ثابت ہو گیا کہ ندب قیام مقید بذکر ولادت مت کرو) سراسر بے فہمی ہے کیوں کہ انہی اصول سے معلوم ہوا کہ ندب واباحت میں تقیید نہیں ہوتی اور یہ گنگوہی ندب واباحت میں تقیید مانتا ہے اور یہ شارع پر افترا کرتا ہے کہ شارع کا حکم ہو گیا کہ ندب قیام کو مقید مت کرو اپنی کم فہمی سمجھا ہے ورنہ علما فقہا واصولیین سے معلوم ہوا کہ ندب واباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افترا ودروغ کا کیا ٹھکانا ہے خواہ مخواہ حکم شارع بتائی دیتا ہے، اور اپنے رائے سے غلط پلط احکام شرع گھڑتا ہے کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا ہے یہ خاصہ وہابیہ کا ہی ہے اگر بالفرض والتقدیر یہاں تقیید بھی ہو تو یہ تقیید حدیث سے ثابت ہے اور احادیث عامہ کی تقیید مصداق ہے حدیث "مارآہ المسلمون" و "اتبعوا السواد الاعظم" دونوں کی مصداق یہ تقیید قیام وقت ذکر ولادت کے ہے کیوں کہ استحسان اس پر واقع ہونا اور سواد اعظم کا اس کو مستحسن جاننا ثابت ہے کما مر آنفا اور استحسان مسلمون وسواد اعظم کا دیگر شرعی حدیثیں مذکور سے ثابت ہے۔

پس یہ تقیید حدیث سے ثابت ہوئی اور ما قیل وقال مصنفین کا مسدود ہوا اور قول گنگوہی کا مردود ومطرود ہوا اس کے بعد تیرے مولف انوار کے ہے اور واہی تباہی کلمات منہ سے نکالے ان سب کا جواب اس قول ہمارے سے ہوا اور یہ قول گنگوہی کا ہے صفحہ ۲۰۰ (میں قیام مباح تو تھا مطلق اور تعظیم شان ذکر فخر عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب بھی تھا مگر جہلا کی تقیید وتخصیص وعوام سے سنت ووجوب سے بدعت ومکروہ ہوا تھا رے مولف کہیں تو سمجھ گیا تجھ پر بلادت ختم ہو گئی۔

پس اصل اباحت وندب معارض اس بدعت عارضہ سے نہیں، اور "مولد کبیر" وغیرہ میں جو مستحسن کہا ہے تو اصل مطلق کے وجہ سے کہا ہے بظن غالب وہاں عروض اس قید وتاکد کا نہ ہوا تھا) ایک ہذیان ہے ندب واباحت کو قبول کرتا جاتا ہے۔

مسلمانوں پر افتراء وجوب وتاکد کا کرتا ہے یہ بدظنی حرام ہے:

اور "مولد کبیر" وغیرہ میں خاص وقت ذکر ولادت کے قیام کرنے کو مستحسن لکھا ہے، اس کو بھی تسلیم کرتا ہے، پس گنگوہی کا

ربان مستحبان سے واباحت واستحباب قیام وقت ذکر ولادت خدائے تعالی نے نکلوادیا لیکن عاروشرم حکم شرعی قبول سے گنگوہی آتا ہے، اور عار کے واسطے نارقبول کرتا ہے،اور فقط اپنی منہ بدعت ومکروہ بلا دلیل کہتا ہے بیچارے مسلمانوں پر افترا وبہتان سنت ووجوب وتاکد کا کرتا ہے حالاں کہ یہ بدظنی قرآن وحدیث واقوال فقہا علما سے حرام ہے گنگوہی حرمت بدگمانی کے ساتھ اہل سنت قرآن و حدیث واقوال فقہا قرآن سے معلوم نہ ہو کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کرلے لولا اذ اسمعتموھم ظن المومنون والمومنات خیرا کی تفاسیر کو دیکھے،اور آیت میں غور فکر کرے اور ظنوالمومنین خیرا مضمون حدیث تو زبان اور پر خاص وعام کا ہے ہدایہ وشرح وقایہ دیکھے قول وفعل عاقل کو حتی الامکان صلاحیت پر فقہا حمل کرتے ہیں،اور باوجود احتمال حرام کے اس سے بچاتے ہیں ،ان تمام امور کو پس پشت ڈال دیا وقرآن وحدیث واقوال فقہا سب سے اعراض کیا اور نفس کے اتباع کر کے بدگمانی اہل اسلام کے ساتھ کرنے لگا اچھی کراہت قیام کی ثابت کی کہ خود مرتکب حرام قطعی کا ہوا مثل مشہور ہے کہ دوسرے کی بدشگونی کے واسطے اپنی ناک کٹانا کون سے عقل کی بات ہے۔

الغرض: ثبوت کراہت اس گنگوہی کے نزدیک کے تقیید وتخصیص اور عوام کے سنت ووجوب کے جاننے کے سبب سے ہے تقیید وتخصیص کا جواب تو بخوبی ہوگیا اور جہالت وسفاہت وبے علمی گنگوہی کی ظاہر ہوگئی ووجوب وسنت کے اعتقاد کرنے کی نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان وافترا ہے ان پر جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے،اور کسی نے آج تک مجوزین میں سے اس کو واجب وسنت مؤکدہ نہیں کہا ہے،اگر چہ وہابیہ بدعت حسنہ کو بھی سنت کہتے ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور ہم نے باوجودیکہ محافل میلاد شریف میں ہم جاتے محفل میں کہ سوائے اس کے کبھی کسی عام وخاص کے زبان سنت وواجب کہتے نہ سنا گنگوہی کی ذکر ولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) جنم کنہیا کہتا اور مانند فعل روافض کے بتاتا ہے اور قیام کو شرک کہہ چکا ہے اس نے عوام مجوزین سے اس طرح بدون اختلاط کے سن لیا کہ وہ سنت وواجب ہونے کا اعتقاد کرتے ہیں،گنگوہی ہے تو کسی عام وتحریر یا دس بیس پندرہ عوام سے بھلا تو کہ وہ اپنی اعتقاد وقیام مذکور کو سنت وواجب کہتے یہ حشر تک اس سے نہ ہو سکے گا پس افترا محض وبہتان صرف ہے گنگوہی یہ ایسا بہتان جیسے بعض ہنود سے راقم نے بگوش خود سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان لوگ محراب مسجد کو ہی سجدہ کرتے ہیں جس طرح ہنود بت کو کرتے ہیں وقت گفتگو کے بعض ہنود نے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کرنے کو کہہ دیا،اسی طرح یہ گنگوہی اس افترا وبہتان وبدگمانی سے قیام کی کراہت وبدعت ثابت کرتا ہے،اگر کوئی وہابی کہہ دے ہمیشہ قیام وقت ذکر ولادت کرنا موہم اس کا ہی ہے کہ عوام کو وجوب و سنت موکدہ کا اعتقاد ہو جائے اور اس قدر کراہت کے واسطے کافی ہے تو جواب اس کا ظاہر ہے کہ استحباب قیام مشہور ومعروف ہے باوجود شہرت استحباب کے یہ وہم وجوب سنت موکدہ کسی کو ہونا امید ہے عندالعقل اگر بالفرض ہزاروں ایک دو کو یہ وہم ہو تو نادر پر حکم شرعی نہیں لگا

کرتا ہے النادر کالمعدوم شائع وذائع ہے۔

دوسرے یہ احتمال کراہت مستحبات نماز میں بھی قائم ہے، مثلاً نماز میں حالت قیام میں موضع سجود کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدمین کو دیکھنا و حالت سجدہ میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام مستحبات ہیں، ہمیشہ کرنے سے یہ احتمال کہ اس کو عوام سنت و واجب نہ اعتقاد جانیں مکروہ و بدعت کہہ دینا چاہیے، اور اسی طرح واجبات کو فرض قطعی و سنت کو واجب اعتقاد جانے کے احتمال اور ایہام سے سب بدعت و کراہت کہہ دینا چاہیے یہ حماقت تو سوائے وہابیہ کے دوسرے کسی سے نہ ہوگی اور تیسری یہ کہ غایت ہے یہ کہ دلیل قوی نہ اور قیاس بمقابلہ استحسان متروک ہوتا ہے۔ چناں چہ بالتفصیل اوپر گزر چکا ہے اور قیام پر استحسان واقع ہے۔

پس اس محل میں یہ دلیل معمول ہرگز نہیں ہوسکتی ہے پس اس قول گنگوہی کا صدور بھی بے علمی و تعصب ہونا ظاہر ہوا اور یہ قول گنگوہی کا صفحہ ۲۰۰ پس قیام دست بستہ بخشوع چوں کہ ایک رکن نماز کا ہے کہ حق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں تو اگر اسی طرح فخر عالم کو حاضر بعالم استقلال محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا کہ جہلا کا عقیدہ ہے تو لاریب مشرک ہوگا۔

پس معترض کا یہ کلام جہلا کے عقیدہ پر ہے اگر چہ فہمیدہ کی نسبت شرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیوں کہ بدون اس عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت ولادت دست بستہ بدین عقیدہ شرک ہوا کہ صفت علم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی) سراسر بے علمی و بہتان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بخشوع مجموع کو رکن کہنا سراسر بے علمی ہے فقط قیام رکن نماز کا ہے وہ بھی اندرونی نماز کے ہے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہونے کو بھی رکن میں داخل کرنا سراسر جہالت ہے، دست بستن تو رکن میں اس وقت داخل ہوتا کہ فرض ہوتا آج تک کوئی بہتر تہتر فرقوں میں دست بستن کی فرضیت کوئی قائل نہیں ایسے بے علمی کو کیا کہا جائے اتنی خبر بھی نہیں کہ دست بستن نماز کے رکن میں داخل نہیں ہے اور موقوف قیام نہیں ہے اور مفہوم قیام سے جو رکن اندروں نماز ہے شرعاً خارج ہے معلوم نہیں کہ بلادت گنگوہی میں اور بے علمی اس قدر کہاں سے آگئی ہے اور کوئی اہل عقل و اہل اسلام آج تک خواہ جاہل خواہ عالم اس کا قائل نہیں ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم استقلالی ہے ازل سے یہ جانتا ہے کہ تمام اوصاف آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملی ہوئی ہیں علم بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جس چیز کا حاصل ہوا ہے تو خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوا ہے اور ہوتا ہے ہاں کوئی فرقہ وہابیہ میں سے ایسا جاہل ہو کہ علم استقلالی کا کسی اپنے مقتدی مانند مولوی اسمٰعیل مقتول و شیخ نجدی کے حق میں قائل ہوتے تو اس کو بدون قیام کے بھی کافر ہم کہہ دیں گے کوئی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلالی کا غیر خدائے تعالیٰ کے حق میں قائل گنگوہی کو اپنی بھی فرقہ وہابیہ سے صحت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام و اہل سنت سے نہ گنگوہی فرمن القسورہ کا مصداق ہے اہل سنت کے جہلا و علما سے وہ ایسے خبردار کہاں ہے جیسا کہ اپنے جہلا علما سے خبردار ہے بس۔

اعتقادِ علم استقلالی کا اس کو معلوم ہوا ہے تو وہابیہ کے بھی جہلا کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا، اور اہل سنت کے حق میں یہ کہنا سراسر بہتان ہے، سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب واضح ہے، اور فہمیدہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو یہ وہی خرافات اس کی قدیمی ودائمی ہے کہ بلا دلیل شرعی وعقلی مسائل گڑھ کر شارع بنتا ہے، اور آخرت برباد کرتا ہے وہی لغو تقریر جس کا بطلان بارہا ہو چکا ہے کہ تخصیص مطلق ہی یہاں بھی پیش کی ہے اثبات بدعت واسطے اس کا بطلان کسے یاد نہ رہا ہو تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کر لے اور بے علمی گنگوہی پر پھر واقف ہو جائے کہ یہ تخصیص مطلق جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوہی تقریر مؤلف انوار دیکھ کر متحیر ہو گیا، اور قیام کے رد میں کچھ نہ ہو سکا تو اس میں قید علم استقلالی خاصہ خدائے تعالیٰ زیادہ کر کے اس کا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہم پر اعتراض بوسہ حجر اسود کا کرتے ہیں اور بت پرستی بتاتے ہیں یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اس کا بوسہ تم لے تے ہو یا تمہارے جہلا لیتے ہیں۔

پس اسی طرح یہ قید زیادہ کر کے قیام میلاد کا شرک ہونا گنگوہی بتاتا ہے شاید معترضین بوسہ حجر اسود سے یہ ڈھنگ سب کا ہونا ادعا اسلام اور یہ حال کہ خواہ مخواہ اہل اسلام کو کافر و مشرک بتانا ہے مضمون حدیث مذکور پر اعتقاد واعتبار اس کو نہیں کہ کفر و شرک کہنے والے کی طرف رجوع کرتا ہے۔

قیام دستہ بستہ بخشوع وقنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بلا دلیل ہے:

مولف انوار ساطعہ نے عبارت تفسیر عزیزی کی (قیام اختصاص بہ نماز بلکہ بعبادت ہم ندارد) اور عبارت شرح منیہ کبری کی (والقیام لم یشرع عبادۃ وحدۃ) اس امر کی ثبوت کے واسطے پیش کی تھی کہ قیام فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اس کو خصوصیت نہیں ہے۔

گنگوہی کی تقریر لغو اس پر دیکھو لکھتا ہے قیام بھی صلوۃ کا رکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت ہے ''قوموا للہ قانتین'' پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت وغیر عبادت سے مگر قیام دست بستہ بخشوع وقنوت عبادت ہے اور تفسیر عزیزی میں یہ فرماتے ہیں کہ قیام اختصاص بعبادت نہیں رکھتا ہے یعنی قیام بغیر عبادت کے بھی ہوتا ہے مگر قیام دستہ بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیوں کہ وہ عبادت ہے اور شرح منیہ میں قیام کو عبادت مقصود سے نکالا ہے بقول لم یشرع عبادۃ وحدۃ نہ عبادت ہونے سے اس واسطے یہ نفس قیام غیر کے واسطے جائز ہے، پس قیام موصوف کہ پس قیام موصوف کی عبادت غیر مقصودہ ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کے واسطے جائز، پس قیام موصوف غیر واسطے اگر چہ شرک حقیقی نہ ہو مگر تشابہ تو ہے لقول علیہ السلام ان کدتم انفا تفعلون فعل فارس والروم یقومون علی ملوکھم وھم قعود

فلا تفعلوا ا متی قال النووی فیه النهی عن قیام الغلمان التباع

گنگوہی سے اس کا مطالبہ کرنا چاہیے کہ قیام خارج نماز کو بدون قید وضوور وبقبلہ کے وبدون اس کے کہ خداے تعالیٰ کے واسطے
کسی امام نے ائمہ اربعہ سے یا دوسرے ایسے محققین امام جو معتبر ہو اس کو عبادت قرار دیا ہے اور ابن حجر و برزنجی وغیرہم علما وفضلا جو قیام...
مستحسن جانتے ہیں، اس کو بھی کسی دلیل و کسی معتبر کے قول سے یہ معلوم نہ ہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے، اور موجب شرک ہے، اور اس گنگوہی
کو جس کے علم کا حال ہر جگہ معلوم ہوتا جاتا ہے اور اس کی بے فہمی ظاہر ہوتی جاتی ہے، ایسے قیام کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقط اس قد
سے عبادت ہونا قیام کا ثابت ہو گیا، اس گنگوہی کے نزدیک دستہ بستہ و بخشوع ہو، اور یہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے کیا جا
ہے تو عبادت لغیر اللہ کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ مشرک حقیقی ہونا چاہیے پھر اس گنگوہ نادان نے اپنے قول میں جو اس سے پہلے نقل
چکا ہے کہ وہ قول صفحہ ۲۰۰ براہین میں شرک حقیقی ثابت کرنے کے واسطے قید علم استقلالی کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بدون اس
قید یعنی علم استقلالی شرک حقیقی نہیں ہوتا ہے، اس گنگوہی کے نزدیک بلکہ اسی قول میں تصریح گنگوہی نے کی ہے کہ بدون اس عقیدہ کے
بدعت ہے شرک حقیقی نہیں، اور اس قول میں فقط اس کے قیام و دستہ بستہ بخشوع اگرچہ عقیدہ مذکور نہ ہو عبادت ہو گیا جس کے کرنے سے
واسطے بغیر اللہ کے شرک حقیقی لازم آیا پس دونوں قول گنگوہی کے باہم منافی ومتخالف ہوئے اقوال باطلہ ایسے منافی ومخالف باہم ہوتے ہیں
لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا خداے تعالیٰ فرماتا ہے۔

ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر کرے یا سنے تو خضوع وخشوع کرے

اب جاننا چاہیے کہ خشوع لغیر اللہ عبادت و کوئی امر غیر جائز نہیں ہے بلکہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے حیات
میں و بعد ممات کے خشوع کرنا موجب ثواب واعمال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے ہے اور طریقہ علما تابعین میں سے ہے
محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ واجب ہے ہر مسلمان پر کہ جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خود کرے یا کسی سے سنے
خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں کرے امر تکلف وقار دوا پنی ہیئت میں کرے اور اپنی حرکات کو ساکن کرے اور شروع کرے
ہیئت واجلال میں مقام وتعظیم واکرام میں جس طرح فرضا اگر روبرو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو تو ویسے تعظیم واکرام ہیئت
واجلال کرتا اسی سبب سے جب مناظرہ کیا ابو جعفر منصور خلیفہ عباسی نے امام مالک سے اور آواز بلند کیا مسجد آں حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم میں تو امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت وعزت حیات

وممات میں ایک سے ہے تو امام مالک کے کہنے پر ابوجعفر نے خضوع وخشوع کیا اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منع نہ فرمایا

چناں چہ شفا قاضی وشرحہ ملاعلی قاری کی جلد ثانی میں یہ موجود ہے:

واعلم ان حرمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته وتوقيره وتعظيمه بنصهما اى بعد وفاته لازم اى على كل مسلم (كما كان)اى ما ذكر واجبا حال حياته لانه الآن حي يرزق في علو درجاته ورفعة حالاته (ذلك)اى التعظيم والاكرام عند ذكره عليه الصلوة والسلام وذكر حديثه اى كلامه (وسنة)اى ذكره طريقة (سماع اسمه وكذا نعته(وسيرته)اى في جميع هيناته من حركاته وسكنانه (ومعاملة آله)اى اهل بيته او عترته)اى ذرية و قرابة (وتعظيم اهل بيته)اى ازواجه وخدمه ومواليه (وصحابته)اى اهل صحبة قال ابو ابراهيم التجيبي واجب على كل مومن متى ذكره)اى بنفسيه (اوذكر عنده)اى على لسان غيره (ان يخضع)اى ظاهرا (اويخشع)اى باطنا (ويتوقر)اى يتكلف الوقار والزرافة في هيئته ويسكن من حركاته وياخذ)اى يشرع ويسرع (في هيئته واحواله)في مقام تعظيمه واكرامه (بما كان ياخذ به نفسه اى يطلب منها (لو كان اى فرضا (بين يديه)اى امام عينيه (ويتادب بما اوبنا الله به اى من وجوب تعظيمه وتكريمه وخفض الصوت ونحوه (قال القاضي ابو الفضل) يعني المصنف (وهذه)اى الطريقة المرضية (كانت سيرة سلفنا الصالح) اى المتقدمين من الصحابة والتابعين وائمتنا الخاضين)اى العلماء العاملين (ناظر)اى جادل وباحث (ابو جعفر) بذا هو المنصور عبدا لله بن محمد علي بن عبد الله بن عباس ثاني خلفاء نبي العباس (اى امير المومنين مالكافي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اى مالك يا امير المومنين فقال لا ترفع اصواتك في هذاالمسجد فان الله تعالىٰ ادب قوماً فقال لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الآية ومدح قوما فقال ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله الآية وذم قوماً فقال ان الذين يناد ونك من وراء الحجرات وان حرمته ميتا كحرمته حيا واستكان لها ابو جعفر اى خضع وخشع بمقالة مالك رحمة الله انتهى. بقدر الحاجة.

اس عبارت سے واضح ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کرنے یا سننے کے وقت مسلمان پر تعظیم واکرام وتوقیر وخشوع

وخضوع واجب ہے مانند حال حیات جیسے کہ روبرو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خشوع وخضوع ہیبت واجلال وتعظیم واکرام واجب ہے تو وقت قیام کے خشوع وخضوع بسبب ذکر ولادت وسلام درود و مدح سنیں گے خشوع وخضوع کوئی کرے تو شرک و بدعت کس طرح ہو جائے گا اور خشوع قیام کی طرف ضم ہونے عبادت ہو جائے اور خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع وحرام ہونا چاہیے تھا، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے اس کو علما واجب فرماتے ہیں اور ائمہ اس کو جائز رکھتے ہیں اور یہ طریقہ سلف صالح ہے پس واضح ولائح ہے کہ خشوع وخضوع واسطے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے کرنے عبادت لغیر اللہ لازم ہونا لازم نہیں آتا ہے، یہ سب علمی گنگوہی کی ہے کہ خشوع وخضوع کے سبب سے عبادت لغیر اللہ ہونا خیال کرے۔

ہاتھ باندھنا ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے:

اور ہاتھ باندھنا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم کے بھی عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس سے مفہوم ہوتی ہے، گنگوہی نے نماز میں ہاتھ باندھنا دیکھ لیا تو بے علمی کے سبب سے یہی خیال فاسد کر لیا کہ یہ نماز ہی کا خاصہ ہے ہرگز نماز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ نماز ایک امر تعظیمی ہے اس میں فقط تعظیم کے واسطے ہاتھ باندھے جاتے ہیں، اور زیر ناف ہاتھ باندھنے میں تعظیم ہونا ہمارے علما حنفیہ اسی سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں وامرا کے روبرو خدام زیر ناف ہاتھ باندھ کر تعظیم کے واسطے کھڑے ہیں تو اس واسطے زیر ناف نماز میں بھی ہاتھ باندھنا چاہیے۔

چناں چہ امام ابن الہمام جن کو درمختار میں مجتہد لکھا ہے زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بارے میں جو مذہب معشر حنفیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ احادیث سینہ اور زیر ناف باندھنے کے دونوں ضعیف ہیں موجب عمل نہیں ہیں اس لیے حوالہ کیا جاتا ہے معتاد ومعہود پر کہ عادت ہاتھ باندھنے کی حالت قصد التعظیم فی القیام کہاں ہے یا زیر ناف یا سینہ پر معہود ومعتاد شاہد ہیں باندھنا ہاتھ کا زیر ناف ہے تو زیر ناف باندھنا چاہیے چناں چہ عبارت اس مضمون کی یہ ہے فتح القدیر شرح ہدایہ میں:

وكونه تحت السرة او على الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في ما اشاهد منه تحت السرة انتهى.

[فتح القدیر، باب صفۃ الصلوۃ، ج ۲/ص: ۵۰]

اور امام ابو محمد محمود بن عینی بھی نہایت شرح ہدایہ میں نماز میں زیر ناف باندھنے میں تعظیم ہونے کا ثبوت اسی حوالہ سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زیر ناف ہی تعظیم کے واسطے وقت قیام کے ہاتھ باندھے جاتے ہیں۔

قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى سترة

العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماردى ممنوع ووضعهما على العورة لايضر فوق الثياب وكذا لوكان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة فى حق نفسه ولهذا يضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدى الملوك انتهى .

ان دونوں اماموں معتبرین کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تعظیم قیام کی حالت میں زیر ناف ہاتھ باندھنے اس سے ہی مفہوم ہے کہ بادشاہوں کے روبروایسا ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے دست بستہ قیام کرنا فقط تعظیم کے واسطے ہے چوں کہ خارج میں ہے اس واسطے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام نماز کے ساتھ عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اس کی یہی ہے کہ فقط تعظیم بدون عبادت کے واسطے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت میں شمار ہوئے ہوتو ہو،لیکن خارج نماز کی وہی فقط تعظیم پر ہی رہے گا عبادت سے اس کو کچھ علاقہ نہیں ہے اور غیر کے واسطے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کے واسطے حدیث وعبادت امام نووی پیش کی یہ اس کی فہم وعلم کے نقصان کی دلیل واضح ہے،اس کو قیام دستہ بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہے اس سے تو مراد ظاہر یہی ہے کہ متبوع بیٹھا رہے اور خدام وتابعین اس کے پیچھے رہیں بغیر حاجت کھڑے رہیں۔

چناں چہ امام نووی (رحمۃ اللہ علیہ) کی عبارت سے یہ واضح ہے اور یہ کھڑا رہنا مال ومنصب دنیاوی کے سبب سے ہو چناں چہ عنقریب عبارت مجمع البحار میں یہ آتا ہے اور یہ قیام بمعنی وقوف ہے جو منہی عنہ نہ ہوگی کہ اہل علم وفضل کے واسطے قیام کیا جائے وقت خدام کے اس میں خشوع ودست وبستہ بھی ہوتو کچھ مضائقہ نہیں کیوں کہ منہی عنہ یہ نہیں ہے، منہی تو وقوف کھڑا رہنا یا جلوس متبوع کے واسطے دنیا کے ہے۔اور حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے قیام کرنے کا امر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے اور قول سید کم مشتق ہیں اور مشتق مبدأ علت حکم ہوتا ہے،چناں گنگوہی بھی اس کو تسلیم کر چکا ہے۔پس قیام وجہ یہاں سیادت ہو کے نہ کوئی دوسرا ،امر جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قیام سے منع فرمانا بطور نہی عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا:

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا قیام بطور نہی عن المنکر کے نہ تھا بلکہ بطور شفقت واتحاد موجب لرفع الحشمۃ کے تھا، اور جمہور علما قیام لاکرام اہل فضل کی جواز کی حجت حدیث قوموا الى سيدكم کو قرار دیتے ہیں قال مجمع البحار:

قوموا الى سيدكم فيه استحباب القيام عند دخول الافضل وهو غير القيام النهى لان ذلك بمعنى الوقوف وهذا بمعنى النهوض وليس هو القيام الذى يتعاهده الا عاجم تعظيما وانما كان سعد وجعا لما امى فى اكحله خادهم بالقيام ليغيبوه عن النزول من الحماو للمنلا ينفجر عرقه بالاضطرار

ولو اراد والتعظيم لقال قوموا لسيدكم و فيه نظر فان الى اقحم كانه قيل قوموا اواذ هبوا اليه تلقيا واكرامة يشعر به وصف السياد واحتج به الجماهير لاكرام اهل الفضل بالقيام اذا اقبلوا القاضي وليس هو من القيام المنهي عنه وانما هو فيمن يقومون عليه وهو جالس يمثلون طول جلوسه وحينئذ لايقومون كالاعاجم يعظم بعضها بعضا اى لايعظم لاجل ماله ومنصبه هل يعظم اصلا حه وعلمه و ح كانوا اذا رأوه لم يقوقواله وذلك للاتحاد الموجب لرفع الحشمة ومما صفت القلوب استغنى من تكلف اظهار ما فيها والحاصل ان القيام وتركه بحسب الازمان و الاحوال والا شخاص انتهى .

اور ردالمحتار میں مشکل الآثار امام طحاوی سے منقول ہے کہ قیام بعینہ مکروہ نہیں ہے، مکروہ محبت قیام اس کے واسطے کہ قیام اس کے لیے کیا جاتا ہے، اور ابن دہبان سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ قیام مستحب ہونا چاہیے، اس لیے کہ اس کے ترک سے کینہ وبغض عداوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جس جگہ عادت اس قیام کو ہواور قیام مذموم منہی عنہ اس شخص کے حق میں ہے جو اپنے روبرا کھڑا رہنا جلوس تک دوست رکھتا ہواور عنایہ وغیرہ میں شیخ حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کے واسطے قیام کرتے تھے اور تعظیم اس کی کرتے تھے اور فقراوطلبا کے واسطے نہیں کرتے تھے اس حال سے سوال کی گئی تو جواب دیا کہ غنی یہی تعظیم کی توقع رکھتے ہیں ترک سے ضرور تکلیف پاتے ہیں اور فقراوطلبا فقط طمع جواب سلام وکلام ہوتے ہیں فی مشکل الآثار:

القيام لغيره ليس بمكروه بعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لايقام له لا يكره قال ابن هبان اقول وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك اى القيام لما يورث تركه من الحقد والبغضاء والعداه لا سيما اذا كان في مكان اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه في حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله الترك والاعاجم او قلت يؤيده ما في العناية وغيرها عن الشيخ الحكيم ابى القاسم كلما كلما اذا دخل عليه غني يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال الغني يتوقع التعظيم فلو تركته تنضرر والفقراء والطلبة انما يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم وتمام ذلك في رسالة الشرنبلالي انتهى .

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

وہم دیلمی از فتح السنہ نقل کردہ کہ اجماع کردہ اند جماہیر علما باین حدیث بر اکرام اہل فضل از علم اصلاح یا شرف بقیام وامام محی السنۃ محی الدین نووی رحمۃ اللہ گفتہ ایں قیام مر اہل فضل را وقت قدوم آوردن ایشاں مستحب است واحادیث دریں باب ورود یافتہ ودر نہی ازاں صریح چیزے صحیح نشدہ ودر مطالب المومنین از قنیہ نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جالس از برائی کسیکہ درآمدہ است بروے بجہت تعظیم وقیام مکروہ لعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است از کسیکہ قیام کردہ شدہ است برائے وے واگر وے محبت قیام ندارد وقیام برائے وے مکروہ نبود قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام منہی عنہ در حق کسی است کہ نشستہ باشد وایستادہ باشند پیش وے مردم تا نشستن وے چناں چہ در حدیث بیایدہ ودر قیام وتعظیم برائے اہل دنیاں بجہت دنیائے ایشاں وعید شدید دارد شدہ مکروہ است در غایت کراہت انتہی۔

ان عبارات فقہا ومحدثین ومحققین معتبرین سے جواز واستحباب قیام واسطے غیر کے ثابت ہے اور قیام منہی عنہ سب کے نزدیک وہی کہ جس کے واسطے قیام کیا جائے وہ دوست رکھتا ہو کہ اس کے روبرو لوگ کھڑے ہیں اس کے بیٹھے رہنے تک اور حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اس کے یہی معنی علما محققین فقہا ومحدثین نے قرار دی ہیں اور منہی قیام کو اسی میں منحصر جانا ہے گنگوہی دست بستہ قیام کرنے کے عدم جواز کے واسطے ان حدیث کو پیش کرتا ہے قیام دستہ بستہ بخشوع وخضوع کے تحقق کے واسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس تک ہو اور قیام کردہ شدہ کی محبت بھی ہو اور واسطے دنیاداری کی بجہت دنیا کے ہو جو ممنوعات ہیں پس جو حدیث سے ثابت ہے وہ قیام دست بستہ بخشوع میں لازم نہیں اور قیام دست بستہ بخشوع میں اس کے نفی حدیث مذکور سے ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل احادیث واقوال علما پیش کرتا ہے۔

اور ملا علی قاری کا قول جو شرح عین العلم سے نقل کیا بعد تصحیح نقل کی اس کے بھی وہی معنی ہیں کہ یا جلوس جالس قیام کیا جائے اور اس کی محبت ودنیا کے سبب سے کیا جائے تاکہ تمام علما کے موافق قول ملا علی قاری ہو جائے اور امام نووی نے علاموں وتابعین کے کھڑے ہونے والوں کی کھڑے ہونے کی ممنوعیت کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح ہے کچھ حاجت ومصلحت ہو تو جلوس جالس تک بھی کھڑا رہنا درست ہے۔

فقہا حنفیہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا واسطے ہیبت کے درست فرماتے ہیں:

اور ہمارے فقہا حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں چناں چہ اعوان قاضی کا کھڑا رہنا قاضی کے روبرو واسطے تحقق ہیبت کے درست فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قاضی حکم کے واسطے بیٹھے تو ایک شخص واسطے منع کرنے لوگوں کی تقدم سے طرف قاضی کے کھڑا رہے، اور متخاصمین روبرو قاضی کے کھڑا کرے اور خصومت کے واسطے قیام محدثات میں ہے واسطے حاجت کے ہے۔ اب عمر رضی اللہ تعالی عنہ وقت سفر کے ایک شخص بدادب ہمراہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ شر کو ساتھ شر کے دفع کیا جاتا ہے۔

الـغـرض: لوگوں کے حالات وآداب مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور سفہا پیدا ہو گئے موافق مقتضی حال عمل کرنا

چاہیےاورارادہ ایسے امور سے خیر کا ہو نہ حشمت نفس جو عجب کی طرف پہونچائے قال فی فتح القدیر:

ویقف اعوان القاضی بین یدیہ لیکون اھیب الی ان قال قیل ینبغی ان یقوم بین یدیہ اذا جلس للحکم رجل یمنع الناس من التقدم الیہ معہ سوط یقال الجلوا د و صاحب المجلس یقیم الخصوم بین یدیہ علی البعد والشھود تقرب من القاضی واعلم ان القیام بین یدی القاضی المخصومۃ لم یکم معروفا بل ان یجلسھم علی ما ذکرنا فھذہ ایضا من المحدثات بما فیہ من الحاجۃ الیہ وعن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ کان اذاسافر استصحب رجلا سیئ الادب فقیل لہ فی ذلک فقال اما علمت ان الشربا لشرید فع والمقصود ان الناس یختلفوا الاحوال والادب وقد حدث فی ھذہ الازبان امور وسفہ فیعمل بمقتضی الحال یراد الخبر لا حشمۃ النفس المودی الی الاعجاب انتھی .

وقال الامام عینی فی شرح الھدایہ ویقف اعوان القاضی بین یدیہ لیکون اھیب فی اعین الناظرین انتھی .

دوسرے کتب فقہ مانند ردالمختار میں بھی یہی موجود ہے قیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے واسطے کرنا گنگوہی جائز جانتا ہے، چناں چہ اس کے اقوال براہین سے ظاہر ہے خشوع ودستہ بستہ اس کے ساتھ ضم کر کے اس کو عبادت کا بنانا بدلیل شرعی کے چاہیے واضح ہے کہ اگر خشوع بدون عبادت کے نہ ہوتا عین یا مساوق وملازم عبادت کا ہو اور دست بستن بھی ایسا ہی ہوتا تو ان کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ دیا جاتا اور جب معلوم ہو لیا کہ خشوع واسطے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ذکر اسم مبارک وسرت وحالات کے ہر مسلمان کو کرنا لازم ہے تو یہ عبادت بغیر اللہ نہیں ہے اور خارج نماز کے ہاتھ باندھ کے کھڑے ہیں تعظیم معلوم کرتے نماز میں بھی ہاتھ باندھنے کا جواز علما ثابت کرتے ہیں، اور یہ بھی عبادت بغیر اللہ نہیں ہوا، پس ان دونوں کے معنی خشوع دست بستن کے انضمام سے قیام عبادت نہ ہوا، پس عبادت کہنا اس کا باطل ہوا، اور جو قیام کے منع ہونے کے واسطے گنگوہی نے پیش کیا اس سے قیام لغیرہ رد نہیں ہوا فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو یہاں صادق نہیں ہے ممنوع ہے بلکہ وقت حاجت ومصلحت کے خصوصا اس زمانہ میں جلوس جالس تک بھی قیام کا جواز عبارات علما سے معلوم ہوا پس قیام میلاد شریف کے محفل کا حرام ومکروہ ہونا شرک ہونا نہ کسی دلیل قابل قبول سے ونہ کسی معتبر کے قول سے ثابت ہوا وہی جو مولف انوار کی تقریر کے موافق مباح دیتا وتعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مستحب دینا براستحسان علما وفضلا بلاد اسلام کے مستحسن رہا۔

مولف انوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ شرک ہو تو علما وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں کر جائز کہتے اور اس پر

عبارت جذب القلوب کی نقل کے در وقت سلام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وقوف در آں جناب باعظمت دست راست بر دست چپ نہد در حالت نماز کرمانی کہ از علما حنفیہ تصریح بایں معنی کردہ انتہی ۔

اور **مولف** انوار نے کہا کہ ملاعلی قاری نے یہ دست بستہ قیام کتاب درر مضیہ سے نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سلیمان کی کی کتاب حاشیہ مناسک خطیب شربینی کی نقل کی :

فالاولی وضع یمینه علی یساره کالصلوات کما اقتصر علیه فی الحاشیة واقره ابن علان وآخر کلام فی الجوهر یشیر المیل الیه .

اور فتاوئی عالمگیر یہ سے یہ عبارت نقل کی باب زیارت قبر شریف سے **ویقف کمایقف فی الصلوۃ** انتہی ۔

ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علما حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز کا سا قیام دستہ بستہ جائز ہے واسطے زیارت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پس خوب واضح ولائح ہے کہ دست بستہ قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر اللہ کے واسطے ناجائز وشرک ہوتا جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو علما متبحرین کیوں کر واسطے زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اس کو جائز کہتے گنگوہی کی تمام تقریر لغو ولچر ہوگئی دست بستہ بخشوع قیام کو عبادت بتاتا تھا۔

گنگوھی اس کے جواب میں حیران و پریشان ہوکر یہ کہنے لگا کہ پہلے قول میں تصریح ہوئی کہ یہ مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور کرمانی مجیز اس کا ہے شیخ عبدالحق بھی اس سے نقل کرتے ہیں اور علی قاری نے بھی یہاں اس کو اختیار کیا ہے لہذا علی قاری شرح عین العلم میں اس کو حرام لکھتے ہیں اب فرق مجوزین کے نزدیک یہاں یہ ہے، کہ اس جگہ استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور مشخص ہورہا ہے پشت پیچھے ہو جاتا ہے تو قطعا مخالفت ہیئت صلوۃ کی ہوگئی اور مظان شرک بھی نہیں کہ حیوۃ موجود ہیں اور یہاں مولود میں کوئی جہت مشخص نہیں دوسرے مظان شرک ہے کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے۔

پس اس میں اور اس میں فرق ہوگیا پس تعامل حرمین زیارت میں حسب روایت احادیث کی اگر ہے تو فارق موجود ہے اور پھر خلاف قیاس ہے، دیکھو کہ صلوۃ جنازہ مشابہ بشرک ہے مگر اجازت ہوگئی تو امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور تکرار کو منع کرتے ہیں پس زیارت پہ قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی۔

اقــول : وباللہ التوفیق مولف انوار کے مطلب ومقصود کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے انکل پچو واہی تباہی کہنا شروع کردیتا ہے بایں طور کہ قیام دست بستہ کو عبادت ہونا لازم ہے تو جس جگہ قیام دست بستہ پایا جائے تو عبادت ہو اور جس جگہ غیر اللہ کے واسطے قیام کیا جائے تو شرک لازم آئے اور حالاں کہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیام دستہ بستہ کو علما نے جائز کہا اور کسی نے

عبادت غیراللہ قرار دے کر شرک نہیں کہا۔

پس واضح دلائح ہے کہ علما کے نزدیک قیام دستہ بستہ عبادت لازم نہیں ہے اور غیر اللہ کے کرنے سے شرک لازم نہیں آتا۔ یہ مطلب صاف عبارت انوار ساطعہ سے واضح ہے گنگوہی اردو زبان کے مطلب کو بھی نہیں سمجھتا ہے اردو انوار ساطعہ کے واسطے باوجود عدم لیاقت مناظرہ کی اپنی ٹانگ اڑادی ہے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے، بالفرض مختلف ہوتو قیام دست بستہ کے واسطے عبادت کا لزوم وغیر اللہ کے واسطے قیام دست بستہ کرنے شرک کا ثبوت اہل خلاف نہیں فرماتے ہیں پھر مختلف ہونے مولف انوار کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا، اور مسئلہ کے خلافی ہونے کے واسطے درر مضیہ پہلے قول کی یہ عبارت نقل کی ہے:

هل يضع يمينه على شماله ام لا ففيه خلاف انتهى .قال الكرماني يصح وقال غيره الاولى الارسال ليلا يشبه بالمصلى انتهى .

یہ عبارت گنگوہی نے براہین کے صفحہ ۲۰۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبارت کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کتاب درر مضیہ اس وقت موجود نہیں ہے، معلوم نہیں گنگوہی نے اس عبارت میں بھی خیانت یا مخالفت عادت کے پوری بے زیادت کی ہے نقل کردی اس سے درگزر کر کے ہم کہتے ہیں لفظ انتہی درمیان عبارت کے موجود ہے اس سے واضح کہ لفظ انتہی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درر مضیہ نے نقل کی ہے اور اس میں لفظ ''ففیہ'' خلاف واقع بعد لفظ انتہی کے مولف درر مضیہ اس خلاف کو بیان کرتے ہیں کہ کرمانی نے داہنی ہاتھ کو بائیں پر رکھنا صحیح کہا ہے وغیر کرمانی نے ارسال یعنی ہاتھ چھوڑ رہنے کو اولیٰ کہا ہے تا کہ مشابہ نمازی کی ہو، اس بیان خلاف سے جو مولف درر مضیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف اولیت میں ہے اور غیر کرمانی نے ہاتھ نہ باندھنا اولیٰ کہا ہے جس سے ثابت ہے، مخالفین ہاتھ باندھنا اولیٰ نہیں جانتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ اولیٰ نہ ہونے سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ اولیٰ کے نفی مشعر جواز غیر اولیٰ کے ہے، پس خلاف جواز میں نہیں ہے اولیٰ وغیر اولیٰ میں ہے ہاتھ باندھنا جائز دونوں فریق کے نزدیک ہے اور ملا علی قاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۱ گنگوہی نے یہ نقل کیا ہے:

فكما لا يجوز ان يسجد احد لاحد لا يجوز ان يركع وكذا القيام على هينة الموقوف في الصلوة لحديث من سره ان يميل له الرجال فتبؤا مقعده في النار انتهى .

بعد تصحیح نقل بلا تغیر صرف کے جواب اس کا بھی ظاہر ہے کہ جب ملا علی قاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کے واسطے اختیار کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں ان کا یہ قول ہے اس سے مراد کسی مجلس خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کسی جالس کے جلوس تک فقط واسطے حشمت وعجب کے ہو جس طرح متکبرین کسی واسطے غلام و تابعین کیا کرتے ہیں اور قرب اس پر

استدلال حدیث سے ہے جو ملا علی قاری نے کیا ہے، اور اس حدیث میں تمام علما محققین معتبرین بھی قیام مذکورہ مراد لیتے ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے، چناں چہ عبارت مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے مفہوم ہے۔

پس ملا علی قاری قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں، گنگوہی اپنی خوش فہمی سے ان کے قول سے یہ خیال پر اختلال کرے تو ملا علی قاری کا اس میں کیا قصور ہے، جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انوار کا مطلب نہیں سمجھتا ہے تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے۔

پس جب قیام دست بستہ زیارت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا عدم جواز کسی معتبر کے قول سے ثابت نہ ہوا فقط اویست میں خلاف ہوا قطع نظر اس سے جو موافق استحسان علما حرمین و دیگر بلاد کے ہے وہی اولی نہ غیر اس کا، تو قیام دست بستہ بخشوع وخضوع کا عبادت وغیرہ میں پایا جانا اس کا شرک نہ ہونا منقوض ہو گیا مقصود اس محل مولف انوار بھی تھا وہ برقرار رہا، اور گنگوہی نے جو کچھ بیہقی سے کہا تھا بر باد رہا اور گنگوہی جو قیام زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جواز و مظان شرک ہونے کے یہ جواز کہ استقبال قبلہ یہاں نہیں ہوتا ہے، اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو بھی مولف انوار کو مضر نہیں ہے کیوں کہ سب کی غرض قیام دست بستہ بخشوع کو جو غیر اللہ کے واسطے کیا جائے اس کا عبادت لغیر اللہ ہونے کو اور شرک ہونے کو جیسا کہ یہ گنگوہی کہتا چلا آتا ہے منقوض کرتا ہے وہ یہاں حاصل ہے کیوں کہ قیام دست بستہ یہاں موجود ہیں، اور عبارت لغیر اللہ و شرک نہیں ہے اور گنگوہی فقط اسی قدر کو شرک کہتا تھا وہ باطل ہو گیا اور اس وجہ سے جو قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مجوزین کے نزدیک جائز بتاتا ہے تو یہ بھی تاویل الشی بما لا یرضیٰ بہ قائلہ ہے اس وجہ کی سبب سے مجوزین کے نزدیک جائز ہونا کون سے قول مجوزین سے ثابت ہے کیوں کہ نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ وجود حیوۃ النبی ان کے نزدیک وجہ جواز قیام مذکور نہ ہو فقط ادب وجہ ہو اسی وجہ سے ادب کے سبب سے قیام میلاد کو علما نے اس حیثیت مستحسن جانا ہے، اور کسی نے عدم استقبال قبلہ کو شرط نہیں کیا ہے گنگوہی اگر سچا ہے کہ استقبال واستدبار قبلہ وموجودگی حیوۃ النبی وعدم موجودگی وجہ جواز وعدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علما محققین کی تصریحات اس بارے میں دکھائے ورنہ گنگوہی کی ہذیانات کون تسلیم کرتا ہے، اور بلا دلیل شرعی ونقلی یہ وجہ جواز وعدم جواز کس طرح کوئی عاقل مان لے گا اور فرق بیتمی سے جو نکال رہا ہے یہ کوئی دلیل شرعی نہیں ہے کیوں کہ یہ فرق اس کا مسلم ہو اور یہ جو کہا کہ برخلاف قیاس ہے۔

دیکھو: صلوۃ جنازہ مشابہ شرک الخ قیام زیارت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس رکھنا اور نماز جنازہ کو مشابہ شرک کے ہونے کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک غائبانہ نہ ہونا اور تکرار نا جائز ہونا سراسر جہالت مسائل فقہ سے ہے، قیام زیارت کو خلاف قیاس جائز یہ گنگوہی کہتا ہے تو جواز اس کا ظاہر ہے کہ کسی نص صریح قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف

سے تو ثابت ہوا ہی نہیں ہے ماں استحسان حرمین وعلما سے ثابت ہے۔

پس یہی وجہ قیام میلاد شریف میں موجود ہے یہ معنی خلاف قیاس میں تو خبر خلاف قیاس ہے صحیح ایسے سے خلاف قیاس سے قیام میلاد کا بھی ثبوت پر فرق کرنا گنگوہی کا باطل ہوا قیام میلاد کے اجازت کو منع کرنا تھا وہی نکل آئی اس سے لیکن مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس نہ ہوا کیوں کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے قرآن وحدیث واجماع تینوں سے ثبوت اس کا ہے فرضیت اس کی آیت قرآن وصل علیهم ان صلوتك سكن لهم سے ثابت ہے۔ چناں چہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اس بارے میں بے شمار ہیں اور اجماع اس پر ہونا واضح ہے منکر اس سے کافر ہے۔

پس ثبوت اس کا نص غیر معقول سے ہے اور عقل اس کا مقتضی نہیں ہے وقیام دست بستہ کے جواز کو قیاس وعقل مقتضی ہے کہ واسطے علما نے نماز میں حالت قیام میں دست (زیر ناف) بستن کو اس سے ثابت کیا کہ بادشاہوں کے ساتھی خدام دست بستہ زیر ناف کھڑے ہوتے ہیں، واسطے تعظیم کے یہاں نماز میں بھی جو محل تعظیم ہے ایسا ہی چاہیے۔

پس قیام ہاتھ باندھنا واسطے ادب وتعظیم کے ہوا یہ امر معقول ہے جس طرح زیارت کے قیام میں ادب وتعظیم اس کو چاہتے ہیں قیام میلاد میں اس کو مقتضی ہے، پس خلاف قیاس بایں معنی نہیں ہے ہاں اس معنی کے اعتبار سے اگر گنگوہی خلاف قیاس بتاتے استحسان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی وقیاس اس کے فہم ناقص میں نہ آئے تو ہم کو مضر نہیں ہے لیکن گنگوہی کو مفید نہیں بلکہ ہم کو تنبیہ ہے کہ اس معنی خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلاد بھی ثابت ہے یہ سب حال گنگوہی کا معلوم کرنا چاہیے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز جنازہ میں غائبانہ اور تکرار کا عدم جواز بتاتا ہے، گنگوہی نے مسائل فقہ کسی سے سنے بھی ہوتا تو ایسا واہی تباہی نہ کہتا۔ ہدایہ میں موجود ہے:

واسطے عدم جواز تکرار نماز جنازہ کی فرض اول نماز کے ساتھ ادا ہو گیا اور نفل نماز جنازہ کے مشروع نہیں ہے اور اس لیے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر بالکل بطور نفل نماز گزارنا چھوڑ رکھا ہے تمام اہل اسلام نے تکرار جائز ومشروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیتے:

لا ن الفرض بتاوى با لاول والنفل بها غير مشروع وهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع انتهى .

اور غائبانہ اس واسطے سے جائز نہیں ہے کہ شروط صحت نماز جنازہ میں سے یہ بھی ایک شرط ہے کہ میت روبرو نماز کے ہو، چناں چہ فتح القدیر میں ہے:

وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلى فلهذا القيد لايجوز على غائب ولا حاضر محمول انتهى .

اور مشابہ شرک ہونا علت عدم جواز تکرار وغائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا ہے اور اور کسی امام سے یہ نقل کیا کہتا کہ مشابہت شرک علت عدم جواز تکرار غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوہی کی ہے جو یہ وجہ قرار دیتا ہے، کتب فقہ پڑھی ہوتی یا صحبت کسی عالم فقیہ کی ہوتی تو ایسے مفتریات سے امن اس کو ہوتی یہ ثمرہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوہی نے کہ اجازت ہوگئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے ہیں اور تکرار کو منع کرتے ہیں تو عجب بے معنی کلام ہے جس سے واضح ہے کہ اجازت سبب جائز نہ کہنے ومنع کا ہے غیر غائبانہ وغیر تکرار کے ہماری اجازت غائبانہ وتکرار جائز کہنے کو کب مقتضی ہے یہاں اس طرح کہتا کہ اجازت ہونے غائبانہ وتکرار کے موجب جائز کہنے ومنع کا ہے تو درست ہوتا یہ قول گنگوہی مگر یہ فہم کہاں ہے گنگوہی کو۔

مؤلف انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیارت قبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علما حنفیہ وشافعیہ سے جواز جذب القلوب وفتاوی عالم گیریہ سے ثابت کر کے کہا تھا کہ اس قیام دست بستہ میں دو احتمال ہیں ایک کہ علما نے اس کو اس لیے جائز رکھا کہ قیام دست بستہ عبادت نہیں ہے، اور مخصوص خدائے تعالی کے ساتھ نہیں ہے جیسا کی شاہ عبدالعزیز غیرہم سے منقول ہوا، پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے قیام کرنے میں مضائقہ نہیں ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ شاید سمجھے ہوں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تعظیم کے واسطے ایسا قیام کرنا غیر اللہ کی تعظیم نہیں ہے، اور اس پر مولف انوار نے آیات:

من يطع الرسول فقد اطاع الله وان الذين يبايعونك انما يبايعون الله .

وترجمہ شاہ عبدالعزیز صاحب عبارات تفسیر روح البیان نقل کر کے کہا کہ یہ قیام دست بستہ عبادت ہو، جیسا مذہب علما وفقہا کا ہے تو محفل مولد قیام شرک وکفر ہرگز نہ ہوا، اس پر گنگوہی کا ہذیان ہے صفحہ ۲۰۲ میں دونوں احتمال نہیں مولف کی خطا فہم کا یقین ہے یہ امر خلاف قیاس ہے کہ روضہ مطہرہ پر سلام کرنے میں منقول ہوا ہے وہ علی قاری کہ یہاں جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کو اور مواقع میں حرام لکھتے ہیں صلوۃ جنازہ میں مردہ کو آگے رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے حالاں کہ دوسرے جگہ درست نہیں، نور الانوار میں کہتا ہے:

وكذلك صلوة الجنازة فى نفسها بدعة مشابة بعبادة الاصنام.

اقول: وباللہ التوفیق مولف انوار کے خطا فہم کا یقین بنانا ہے یہ گنگوہی مؤلف انوار خطاء فہم یقین تو کیا وہم بھی کسی منصفین کو نہ ہوگا، گنگوہی کی جہل مرکب کا یقین عاقلین کو ایسے واہی تباہی اقوال گنگوہی سے ہی خلاف قیاس ہونا جو ہوا ہے وہ قیاس کسی نص غیر منقول سے تو ثابت ہی نہیں ہے اقوال علما سے ہی اس کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اور کسی نے اس بارے میں کوئی نص قرآنی وحدیث نبوی

واجماع مجتہدین سلف بھی نہیں نقل کیا ہے، پھر اس کو خلاف قیاس ٹھہرانا کہ اس کی کوئی علت و وجہ نہ نکلے اور احتمال کسی علت و وجہ کا نہ سراسر جہالت ہے اور بناء فاسد علی الفاسد ہے بچہ بھی جانتا ہے کہ اس طرح قیام واسطے ادب کے ہوتا ہے شاید میں اس لیے نماز دست بستن زیر ناف قیام اسی شاہد سے علما کا ثابت کرنا اور ہرگز رہا ہے خلاف قیاس لفظ گنگوہی نے سن لیا ہے معنی سے وقوف اس کو نہیں ہے بلکہ ملاعلی قاری کی حرام کہنے کو ذکر کرتا ہے۔

ملاعلی قاری نے قیام دست بستہ کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہیں حرام نہیں کہا یہ خطافہمی سخت گنگوہی کی ہے اور جس کو کہا ہے وہ دوسری چیز ہے اور وہاں محبت قیام اور اہل دنیا کے واسطے بغیر حاجت فقط تعجب کے واسطے ہوئے مراد ملاعلی قاری کی جیسا کہ اس کی تصریح اور دوسرے علما کے اقوال سے گزر چکی حتی الامکان تطابق کلام علما میں انسب ہے، اس مراد میں تطابق ہے۔

پس باوجود کہ یہ ممکن ہے اعراض اس سے کرنا داب محصلین کے خلاف ہے اور صلوۃ جنازہ پر قیاس کرنا سراسر نادانی ہے، کوئی علت جامع قیام صلوۃ جنازہ کہیں موجود نہیں ہے، جس کے سبب سے قیام جائز ہو، قیام کا صلوۃ جنازہ پر اول اس سے گنگوہی عدم جواز تکرار وعدم جواز غائبانہ نماز جنازہ امام صاحب کے نزدیک سبب مشابہت شرک کے بیان کر چکا ہے، اس کا مبنی بھی عبارت نور الانوار، اس نے زعم کیا ہے یہ بھی سراسر نادانی ہے کیوں کہ عبارت نور الانوار میں نماز جنازہ کو جو مشابہ عبادت اصنام کہا ہے تو اس سبب سے کہا ہے کہ میت حاضر ہوتی ہے روبرو نمازیوں کے کہ وہ مانند پتھر کے ہے چناں چہ یہی وجہ حاشیہ نور الانوار میں لکھی:

قوله مشابهة الخ . لحضور الميت الذى هو كالحجر بين يدى المصلين انتهى .

پس اگر غائبانہ عدم جواز نماز جنازہ کی یہی وجہ مشابہت عبادت اصنام کی ہوتی تو یہ وجہ تو عدم جواز کو مقتضی نہیں ہے کیوں کہ غائبانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اصنام مفقود ہے بسبب عدم حضور میت کے کہ وہ مانند حجر کے ہے پس چاہیے تھا کہ جائز ہو جاتے وحالاں کہ جائز نہیں ہے۔

اگر گنگوہی کہے ہماری غرض بھی یہی کہ قیاس تو چاہتا ہے کہ جائز ہو جائے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اصنام کی کہ وہ عبادت شرک ہے لیکن یہ خلاف قیاس ہے، اس واسطے جائز نہیں ہے، اور باوجود مشابہت اصنام کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لیکن خلاف قیاس ہے بسبب اجازت شارع کے جائز ہے تو جواب اس کا بتوفیق اللہ یہ ہے کہ بالکل من الوجوہ نماز جنازہ قیاس نہیں ہے بایں معنی کہ کوئی وجہ جواز کے قیاس میں نہ آئے بلکہ فقہا جواز وجہ ارقام فرماتے ہیں۔

چناں چہ گنگوہی کی عبارات منقولہ از نور الانوار کے متصل ہے نور الانوار میں وجہ جواز وحسن ہونے موجود ہے کہ یہ نماز جنازہ اس وجہ سے حسن ہوئے کہ اس میں قضاء حق مسلم کیا جاتا ہے چناں چہ یہ ہے:

وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا يفعل بعد ها انتهى.

پس جب وجہ جواز فقہا فرمائے اور وجہ معقول ہے پس خلاف قیاس نہ ہوئی پس خلاف ہونے کے سبب جواز عدم وعدم جواز نہ ہوا بلکہ تکرار کے مشروعیت دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور نماز روزہ کے امور مثلاً محصور ومحدود ہیں بدون توقیف کے ثابت نہیں ہو تے ہیں، اس لیے تکرار جائز نہیں ہے، اور نماز جنازہ واسطے قضا حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک بار سے ادا ہولیا پھر تکرار کے کیا معنی الغرض عبارت نور الانوار کا یہاں نقل کرنا اور اس کا حوالہ دینا کسی وجہ سے راست ومستقیم نہیں ہے گنگوہی نے کسی سے عبارت سنی ہوگی بے موقع وبے محل اسی جگہ اس کو لکھ دیا اس سے کچھ بحث کہ مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوہی نے قیام دست بستہ کے عبادت ہونے کا اور غیر اللہ کے واسطے کیا جائے تو اس قیام کے شرک ہونے کا ادعا کیا تھا وہ مولف انوار کے تقریر دل پذیر سے باطل اور گنگوہی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ نہ ہو سکا اس دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز نہ ثابت کر سکا، اور مؤلف انوار نے مباح ہونا اور بقصد تعظیم چوں کہ کیا جاتا ہے اور تعامل واستحسان علما بلاد اسلام کا اس قیام پر واقع ہے مستحب ومستحسن ہونا ثابت کر دیا اقوال علما بھی اس کے استحسان کے بارے میں نقل کر دی اور مشکوک وہابیہ کو بھی اٹھا دیا جو کچھ مولف کے اقوال روشن اس نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا اس گنگوہی نے چاہا تھا اس کی خاک اسی کے منہ میں پڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہو گیا وہ آفتاب ویسے ہی شعاع زیر پا اور قوی البصر لوگوں کو فیض رساں رہا اگر چہ شپر چشمان مانند گنگوہی اس سے محروم رہیں تو رہیں آفتاب کا اس میں کیا گناہ ہے ان کی بصارت کا نقصان وقصور ہے۔

گر نبیند بروز شپر چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

حمقا وہابیہ عبارت سیرت شامی عادت کثیر من المحبین اذا سمعوا ذکر وضعه صلى الله عليه وسلم ان يقوموا تعظیما له صلى الله عليه وسلم وهذا القيام بدعة لا اصل لها سے قیام میلاد شریف کا بدعت سیئہ ہونا ثابت کرتے ہیں ان کے جواب میں مولف انوار نے کہا کہ:

یہ قیام بسبب عدم وجود زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بدعت ہونا مسلم ہے لیکن یہ ضلالت کو مستلزم نہیں ہے، مجتہدین ومحدثین کے نزدیک بدعت دو قسم ہیں، بدعت حسنہ کے ندب پر اتفاق ہے، اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے سیرت حلبی میں ہے:

و قد قال ابن حجر التيمى . الحاصل ان البدعة الحسنة متفق على ندبها وعمل المولد واجتماع

الناس کذلک ای بدعۃ حسنۃ انتھی .

اور ابن حجر بھی قائل اس قیام مروج کے ہیں ان کی مولد کبیر کی عبارت عثمان حسن دمیاطی شافعی نے نقل کی ہے پس محفل مع قیام بدعۃ حسنہ ہوا بالاتفاق اس لیے کہ اشارہ لفظ کذلک کا طرف متفق علی ندبہا کی ہے جس طرح بدعۃ حسنہ کے طرف ہے۔

قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سئیہ نہ ہوا بدعت حسنہ مراد ہے اس پر چند قرائن کا ذکر:

پس سیرت سے جو بدعت سئیہ ثابت کرتے ہیں ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے ثابت بدعت سئیہ کرتے ہیں تو اس جواب یہ ہے کہ ''لا اصل لہا'' کو بدعت سئیہ مراد ہونا لازم نہیں ہے مجمع البحار خوشبو سونگھنے کے وقت درود پڑھنا ''لا اصل'' کیوں کر ہے کہ باوجود اس کے مکروہ نہیں۔

اما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ذلک ونحوہ فلا اصل لہا دفع ذلک فلا کراہ فی ذلک عند نا .الخ

اور مولوی اسحٰق اربعین کے مسئلہ چہاردہم میں فرماتے ہیں کہ:

نوشہ کو بطریق سلامی کچھ دینا اور دلہن کو منہ دکھائی دینا، شریعت میں ان کی اصل ثابت نہیں ،مگر یہ مباح ہے۔

جواب در شریعت محمدی، اصل این چیز ہا یافتہ نمی شود ومگر ظاہر حال ایں چیز ہا کہ دادن سلامی ورونمائی است مباح باشد انتھی۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے بدعت ہونے واصل نہ پائے جانے سے حرمت وکراہت نہیں لازم آتی ،پس تو سیرت شامی لا اصل لھا سے قیام بدعت سئیہ وضلالت نہ ہوا اس تقریر سے مولف انوار سے دلیل مانعین تو ذکر چند قرائن اس پر کیے کہ سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہے،اول قرینہ یہ کہ لفظ جرت عادۃ کثیر سے قیام پر اجراء عادت واضح ہے،اور ایک حجت شرعیہ میں سے باب الاحرام ہدایہ میں ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب بھی حجت ہے بدلیل مارا٥ المسلمون حسن فھو عند اللہ حسن مسلمون سے مراد صحابہ ہی لینا مخالف فتاوی وشروح ہدایہ وغیرہ کی ہے،اکابرین فقہانے من بعد الصحابہ سے مراد لیے ہیں اور مفتیان وایں جا بجاعلیہ العمل وعلیہ المسلون وبہ جری التعارف ھو التواتر لکھتے ہیں۔

اور امام غزالی فرماتے ہیں:

ولکن اذا لم یثبت فیہ نھی عام فلم نری بہ باساً فی البلاد انتھی .جرت العادۃ فیہ باکرام الداخل بالقیا

دوسرا قرینہ یہ کہ شالی عادت کثیر کے لکھے اور کثیر کا ایک امر ہونا بھی سند ہے،شامی شارع درمختار نے لکھا ہے:

والا عتماد علی ما علیه الجمّ الکثیر اور حدیث میں اتبعوا اسواد الاعظم ہے، پس یہ بھی دلیل شرعی ہوئی۔

تیسرا: قرینہ یہ کہ وہ کثیر محبین ہیں اور احادیث صحیح سے ثابت ہے کہ کامل الایمان وہی ہیں محبین آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ من ولدہ ووالدہ والناس اجمعین .کامل الایمان جماعت کثیر کے عادت جس کے اوپر جاری ہو وہ بدعت ضلالت کیوں کر ہو۔

چوتھا: قرینہ کہ شامی نے اس قیام کی وجہ بیان کی کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنے میں نہ واسطے سے دوسری غرض کے اور یہ ظاہر ہے کہ تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلوب شرعی ہے پس قیام بالضرور مستحب و مستحسن ہوا۔

پانچواں: قرینہ یہ کہ منکرین قیام کی عبادت کا طریقہ جو ہے وہ طریقہ شامی کا نہیں ہے، منکر قیام عاملین قیام جہال وعوام کہہ کر تعبیر کرتے ہیں اور قیام کو لیس شئ ومکروہ کہتے ہیں اور عاملین محبین نہیں کہتے ہیں، چناں چہ جون پوری کی وگجراتی کی عبارت دیکھو کہ کس طرح کے کلمات بولتے ہیں پس تمام قرآن مثبت اس کے ہیں کہ قیام مذکور شامی کے نزدیک بدعت حسنہ ہے اور اسباق سیاق عبارت شامی سے بھی یہی مفہوم ہے کہ اہل اسلام کثیر محبین تعظیما قیام کیا کرتے تھے، پس شامی کے قول سے ترغیب قیام مفہوم ہوئی نہ انکار اور محدثین نے بھی یہی قول شامی کے شرح بیان کی ہے کہ بدعت حسنہ ہے، نورالدین حلبی عبارت شامی نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

ای لکن هی بدعة حسنه انه لیس کل بدعت مذمومة ،چناں چہ یہ سیرت حلبی مطبوعہ مصر کے صفحہ ۱۱۴ میں اور علامہ حلبی نے دیباچہ میں لکھا ہے جس جگہ میں نے کوئی عبارت سیرۃ الشمس سے لیے ہیں، اس کے شروع لفظ ''ای'' لایا ہوں اور یہاں بھی حلبی نے لفظ ''ای'' ذکر کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ سیرۃ الشمس سے یہ اس نے لیا ہے پس اس تفسیر پر دونوں کا اتفاق ہوا، اور سیر شامی ابونصر عبدالوہاب نے بھی اپنے پدر کے کلام کی یہی تفسیر بیان کی ہے، وہ یہ عمل شرقا وغربا بلاد میں ہے، بطور استحسان کے اسی واسطے شیخ عبداللہ سراج مفتی عرب نے لکھا ہے:

امام القیام اذا جاء ذکر ولادته عند قراة المولد الشریف توارثه الامة الاعلام واقره الائمة الاحکام.

اور مفتی مکہ شریف عبدالرحمن سراج محفل میلاد مع القیام کے حق میں فرماتے ہیں: وعلما العرب والمصر والشام والروم والاندلس کلهم رأوه حسناً من زمان السلف الی الآن الخ یہ مضمون عبارت مولف انوار کا ہے گنگوہی کا ہذیان اس پر ستوفرماتے ہیں:

جب شامی نے لااصل لہا کہا بدعت ضلالت اس کے نزدیک ہو چکی اور بدعت ضلالت ہونا اس کا اس رسالہ سے بھی محقق ہوا اور توجیہات رکیکہ وہابیہ مولف کا جواب اثبات قیام میں لکھا گیا، پس جب احادیث واجماع سے ضلالت ہونا ثابت ہو گیا اب ابن حجر ہیثمی یا کسی عالم کا قول معتبر نہیں۔

اقول: وباللہ التوفیق اس گنگوہی کی عادت قدیم دعوی بلا دلیل کے ہے، جو قابل اصغا کسی عاقل کے نہیں ہے مولف تو لفظ لا اصل لہا سے لزوم بدعت سنیہ کا انکار کرتا ہے اور اس پر نظائر از اقوال علما سے پیش کرتا ہے جو طریقہ جواب کا مناظرہ میں ہے کہ دلیل شرعی یا عقلی سے لزوم ثابت کرنا گنگوہی کو ضرور تھا وہ تو اس سے ہو نہیں سکا مقام دلیل میں وہی دعویٰ پھر ذکر کر دیا کہ لااصل لہا سے بدعت ضلالت ثابت ہو گئی یہ ہذیان نہیں، اور عدم وقوف علم مناظرہ اس کو نہیں ہے اور تو اور کیا ہے اور توجیہات مولف کا لکھا جانا بتاتا ہے معلوم نہیں توجیہات مولف سے کون سے توجیہات مراد لیتا ہے، اگر یہی توجیہات مراد لینا ہے جو اس محفل میں واسطے دفع بدعت سنیہ کے اور اثبات بدعت حسنہ کے کلام شامی میں مولف نے ذکر کی ہیں، تو ظاہر ہے کہ اس کا جواب اثبات قیام میں اس گنگوہی نے نہیں دیا۔

منصفین تمام بحث اثبات قیام دیکھیں وہاں ان توجیہات کا جواب کہا ہے اور اگر دوسرے توجیہات مراد لینا ہے تو اس محل میں ان سے کیا علاقہ ان توجیہات کا جواب چاہیے اور جو کچھ اس گنگوہی نے اثبات قیام میں ذکر کیا ہے اس کا حال منصفین کو خوب معلوم ہو گیا کہ سوائے بے فہمی و بے علمی و ہذیان کے اور کچھ بھی جواب نہ دیا اپنے منہ میاں مٹھو بننا اچھا نہیں ہوتا ہے اور اجماع، احادیث سے ضلالت کا ثبوت ہو جاتا ہے یہی کذب صریح ہے، علما وفضلا بلاد اہل اسلام کا مستحسن جاننا محفل مولد وقیام کو اور برگزر رہنا ہے باوجود مخالفت وانکار لاکھوں علما کی اجماع ضلالت پر بتانا دروغ گوئی واضح ہے، پہلے ایک عالم کے انفراد سے اجماع کا تحقق ہونا بیان کر چکا ہے یہاں لاکھوں بلکہ کروڑوں ضلالت کے منکر ہیں اور اجماع ضلالت پر ہو جانا بتاتا ہے اس دغابازی کا کیا ٹھکانا ہے ایسے مفتریات صریحہ ومکروہات قبیحہ سے مخلوق کو گمراہ کرنا اہل اسلام کا کام نہیں ہے۔

اور ایک حدیث سے بھی ضلالت محفل وقیام کسی وہابی نے آج تک نہ ثابت کی اور یہ گنگوہی احادیث سے ثبوت ضلالت بتاتا ہے ہاں وہ احادیث نبویہ نہ ہونے کی وہ احادیث نجدیہ واسماعلیہ ہوں گے اور علامہ ابن حجر ودوسرے عالم کے قول کو غیر معتبر بتانا بڑی گستاخی سخت ہے ابن حجر ودیگر معتبرین کا قول معتبر نہ ہوا ایسے خیال مانند گنگوہی اور اس کے مقتدا ان کا معتبر ہو جائے کون سا عاقل اس بے شرم کے ہذیان کا اعتبار کرے گا اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں صفحہ ۲۳۸ مؤلف کے ہوش وفہم کا قصور ہے ہوش کر کے سنے کہ جہاں بدعت کے ساتھ ''لااصل لہا'' ہوتا ہے وہاں بدعت سنیہ مراد ہوتی ہے اور جو بغیر لفظ بدعت کے ''لااصل لہ'' بولتے ہیں تو وہاں دوسرا احتمال بھی ہو سکتا ہے، پس یہاں سیرت شامی میں بدعت ''لااصل لہا'' کہا ہے، پس یہ بالضرور سنیہ ہے۔

گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر حوالہ کسی کتاب کے یہ قاعدہ گھڑا کہ بدعت ساتھ جہاں لا اصل لہا ہو تا ہے وہاں بدعت سئیہ مراد ہوتی ہے:

اقول: وباللہ التوفیق یہ جواب گنگوہی نے کیا دیا وہی لغو لچر تقریر ہے یہ قاعدہ جو اپنی طرف سے گھڑا کہ بدعت کے لا اصل جہاں ہونا ہے وہاں بدعت سئیہ مراد ہوتی ہے اس ہی کا تو مولف منکر ہے اس کے لزوم کا انکار کرتا ہے، گنگوہی بار بار وہی گھبرا گھبرا کر پیش کر دیتا ہے متنازع فیہ کو ہی دلیل قرار دیتا ہے اتنی تمیز کہ وہی دعوی وہی دلیل مصادرہ ہے۔

ہاں! کوئی دلیل نقلی اس پر پیش کرنا اقوال فقہا و محدثین واصولیین کہ فلاں فرقہ علما نے یہ قاعدہ لکھا ہے تو قابل قبول ہوا جب تک کسی نے معتبرین میں اس کی تصریح نہ کی ہو تو گنگوہی کا قول اس میں کیوں کر مان لیا جائے مدعی کا قول کیوں کر بلا بینہ مقبول ہو کوئی دلیل کوئی شاہد لانا ضرور ہے گنگوہی پر تاکہ ثبوت اس کا ہو ورنہ بطلان اس کا واضح ہے گنگوہی کے خود ہوش وفہم میں قصور ہے اور مولف انوار پر لگاتا ہے اس کے آگے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مجمع کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں فقط لا اصل لہ اور قرینہ مابعد کا موجود ہے کہ اصل سے مراد حدیث واثر صریح ہے نہ مطلق اصل کیوں کہ کہنا ہے:

فلا كراهة فی ذلك عند نا فقط قال الحليمی من ائمتنا الشافعية واما الصلوة لا ياتی علی النبی عند التعجب من شئ كما يقول الانسان حينئذ سبحان الله لا اله الا الله لا ياتی ای لا ياتی بالنادر الا الله تعالیٰ فلا كراهة فيه انتهی .

دیکھو! اصل صلوۃ نے وقت امر تعجب کے حلیمی کے قول سے ثابت کرتا ہے تو قیاس اور قول فقیہ تو اصل موجود ہے جس پر قیاس ایمان کو کیا مگر حدیث واثر نہیں پس اصل سے مراد یہاں حدیث واثر ہے نہ یہ کہ کوئی دلیل صراحۃً ودلالۃً بھی نہیں لہذا لفظ لا اصل لہ کہ مطلق قرینہ سے خصوصا جب بدعت کا بھی ذکر ہو وہاں ضلالت ہی مراد ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق جس طرح عبارت مجمع البحار میں مراد اصل سے حدیث واثر صریح ہے نہ مطلق اصل اسی طرح عبارت سیرت شامی میں بھی حدیث واثر صریح ہے جس طرح وہاں قرینہ مابعد ایسی مراد پر گنگوہی بتاتا ہے اسی عبارت شامی میں قرینہ اجرائی عادت وقرینہ کثیر وقرینہ محبین وقرینہ ین کر ایسے الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کرتے ہیں کہ ساتھ فقط جہال وعوام لیس شئ ومکروہ وقبیحہ ومذمومہ کے تعبیر کرتے ہیں اور قرینہ سیاق وسباق قرینہ ذکر کرنے تعظیما وقرینہ تفاسیر اسی کا ساتھ بدعت حسنہ کے تمام قرائن اس پر دال ہیں کہ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی دلیل کے صراحتاً ودلالۃً واشارۃً وغیرہا سے اصل اس کی ثابت نہیں اور جس طرح قول فقیہ حلبی کو اصل بتاتا ہے گنگوہی اسی طرح یہاں مقام قیام میلاد میں قول علامہ حلبی وابن حجر وسیرت شمس وولد صاحب سیرت وغیرہم علما کو اصل جاننا

چاہیے ورنہ یہ بہت بڑی جہالت وحماقت ہے کہ ایک جمع غفیر کا قول تو اصل نہ مانا جائے اور فقط ایک فقیہ کا قول اصل قرار دیا جائے۔

پس اس تقریر گنگوہی سے تو ہمارا مدعیٰ ثابت ہوا نہ گنگوہی کا یہ طریق بخوبی اس محفل میں جاری ہے اور بدعت سنیہ مراد ہونا عبارت شامی سے برابر اس تقریر گنگوہی کے مرتفع گنگوہی کو اس قدر نہیں کہ یہ تقریر کس کو مفید ہے حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کی تقریر سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، اور ان کے منہ سے خدائے تعالیٰ اہل حق کے پابند کرادیتا ہے دین کی مدد کبھی فاجر سے ہو جاتی ہے حدیث میں وارد ایسا ہی ہوا ہے گنگوہی کیا کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول ہمارے ہی موافق ہے (لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن ہو خصوصا جب بدعت بھی ذکر ہو وہاں ضلالت مراد ہوتی) کیوں کہ عبارت سیرت شامی لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن سے نہیں ہے چناں چہ قرائن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے ضلالت موقوف اس پر کرتا ہے، گنگوہی کے قرائن سے مطلق ہو اس سے ظاہر ہے کہ قرائن سے مطلق نہ ہونے کسی حالت میں ضلالت ثابت نہیں اگر چہ بدعت کا لفظ بھی وہاں موجود ہو، پس ایک قید گنگوہی نے قرائن سے مطلق نہ ہونے کی یہاں اور زیادہ کر دی ہے اس کا وہ قول فاسد گھڑا ہوا مردود ہو گیا کہ ''لا اصل لہا'' بدعت کے ساتھ ہو سیئہ مراد ہوتی ہے یہاں سے ثابت ہوا کہ فقط اسی قدر سنیہ ضلالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ مطلق قرائن سے بھی ہونا ضرور ہے۔

الغرض : تقریر گنگوہی نے ہمارے مدعا بخوبی ثابت ہے اگر چہ گنگوہی کو خبر نہ ہو اب دیکھو ہوش وفہم کا قصور کس میں ہے گنگوہی مولف میں جو مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوہی کر رہا ہے اتنی خبر نہیں کہ یہ کس کو مفید اور کس کو مضر ہے اب گنگوہی کا چند جائے اس تقریر پر یہ متفرع کرنا کہ بدعت سے مراد ہی باطل ہو گیا چناں چہ منصفین اذکیا پر واضح ہے اس کے آگے گنگوہی صفحہ ۲۳۹ میں یہ فرماتے ہیں علی ہذا اربعین مسائل میں اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلیے عطاء ھبہ کے نصوص میں موجود ہے تھادوا وتحابوا الحدیث وغیرہ۔

اقــول : وباللہ التوفیق یہی جواب ہماری طرف سے ہے کہ اصل سے مراد نص صریح ہے ورنہ اصل کلی تعظیم وتوقیر وخشوع وخضوع وقیام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) موجود ہے اور کلیہ اس کا ثبوت ظاہر جس طرح سلامی ورونمائی اصل کلی ہدیہ وہبہ میں داخل یہ قیام وتوقیر وتعظیم کلی میں داخل ہے جس طرح اس حبری خاص سلامی ورونمائی میں نص صریح نہیں ہے، اسی طرح اس جزئی خاص قیام نص صریح نہیں ہے، بس جس معنی کے اعتبار سلامی ورونمائی میں اصل ہونا مراد ہے اور باوجود اس کے وہ جائز ہے اور اصل کلی میں داخل ہے اسی طرح قیام کی سنت جاننا چاہیے کہ جزئی خاص میں حدیث واثر صریح نہیں ہے، اور اصل کلی میں داخل بس یہ بھی جائز ہے اور کچھ تفرقہ نہیں، ایسا جس سے عدم جواز معلوم ہو بلکہ یہ بطریق اولی جائز ومستحب ہونا چاہیے کہ اس میں تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے اور وہاں فقط رواج باہمی دنیاوی ہے ہاں گستاخ کے نزدیک یہ تعظیم درست نہیں اور رواج درست ہے کیوں کہ

مقتدا کہہ دیا اور اس قیام کو تمام جہاں کے علما صالحین درست سیکڑوں برس سے لکھے ہیں تو اس فرقہ بے ادب کے نزدیک درست نہیں ہے، لاحول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

مؤلف انوار نے جو قرائن بیان فرمائے تھے ان قرائن کے جوابات میں جو گنگوہی صاحب کے ہذیانات ہیں اس کا حال سنا چاہیے جریان عادت کے جواب میں گنگوہی کا یہ ہذیان ہے کہ (عادت فاشیہ کے یہ معنی ہیں کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلانکیر کے ہوا ہو سو قرون ثلاثہ میں اگر یہ شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے ورنہ نہیں بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم میں بھی اس کا خلاف ــــــــــــــــــــــــ اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو)

اقــول: وباللہ التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اس کا تعامل بلانکیر ہوا ہو کسی معتبر عالم کے قول سے جو لائق قبولیت کے ہو اس کی سند گزارنا گنگوہی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معتبر سے ان معنی کا ثبوت کرنا لازم تھا بدون اس کے قابل اصغاء ذوی العقول یہ قول گنگوہی کا ہرگز نہیں ہے ان معنی کا نہ لفظ عادت مستلزم ہے نہ لفظ فاشیہ کا فاشیہ مشتق فشو سے ہے جو بمعنی ظہور کے ہے ،علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں مستمرہ مشہور کے معنی لیے ہیں چناں چہ عبارت ان کی یہ ہے:

ای جرت العادۃ المستمرۃ المشھورۃ من الفشو وھو الظھور انتھی ۔

اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو گنگوہی نے بیان کیے ہیں تو علامہ عینی کیوں نہ بیان کرتے اور استمرار وشہرت اس امر کے مقتضی نہیں ہے کہ اس کے بھی معنی ہوں کہ بلانکیر اس کا تعامل ہو پس یہ معنی گھڑے ہوئے گنگوہی کے قابل قبول ہرگز نہیں ہیں اور اگر کسی مثال میں ایسا ہی ہوا اور اس کو کسی نے عادت فاشیہ کہہ دیا ہو تو اس لیے کہ یہ لازم نہیں آتا ہے کہ بدون اس کے تحقق عادت فاشیہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہنے پر لازم نہیں آتا ہے کہ عوارض مشخصہ زید واسطے تحقق انسان کے ضرور ہیں بدون اس عوارض کے انسان نہ پایا جائے۔

پس ایک دو مثال پر صادق آنا مثبت مدعی گنگوہی ومفہم کو ہرگز نہیں ہے یہ جو کہا کہ قرون ثلاثہ میں شیوع ہوا تو دلیل شرعی ہے، ورنہ نہیں جہالت صرف ہے قاعدۃ العادۃ محکمۃ فقہا کا مخصوص قرون ثلاثہ کے ساتھ ہونا کسی نے نہیں بیان کیا ہے اور ادلہ مثبت حجیت تعامل وتعارف واستحسان عامہ میں ان کی عموم کو مخصوص ومقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہے۔ پس بعد قرون ثلاثہ کے بھی شیوع ہو تب بھی حجت ہے ہذیان گنگوہی کے باطل ہے اوپر عبارات فقہا تعارف وتعامل کے بارے میں گزر چکی ہیں جن سے واضح ہے کہ ایک زمانہ وایک مکان میں فقط تعامل پایا جائے تب وہ سند وحجت ہے کسی نے ہمارے فقہا نامدار میں سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (اور جو بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اس کی یہ ہے کہ کوئی عالم بھی اس کا خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو) ایک خوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیوع نہ ہو تو اس کی دلیل شرعی ہونے کو بھی کہا کہ منع کر چکا ہے اور کہہ دیا وہ نہیں اب بعد قرون ثلاثہ کے

شیوع کو بھی دلیل بناتا ہے ایسے سوداوی مریض کا کیا ٹھکانا ہے، بک رہا ہے جنون میں کیا کیا کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی۔

ایسے شخص کے حال کے موافق ہے قرون ثلاثہ شیوع کے دلیل ہونے کے واسطے تعامل بلانکیر شرط قرار دیتا تھا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کے دلیل ہونے کے لیے ایک قید اور زیادہ کی کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف نہ ہو یہ قید بعد قرون ثلاثہ کے شیوع میں معتبر کی ہے، اس گنگوہی نے اسی واسطے یہاں زیادہ کی ہے اگر وہاں بھی معتبر کرتا تو وہاں بھی ذکر کرتا جب وہاں نہیں تو معلوم ہوا کہ وہاں یہ قید اس کے نزدیک معتبر نہیں ہے اور وہاں بھی معتبر کرتا ہے تو شیوع زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوہی کے نزدیک فرق ہے اس واسطے وہاں یہ قید یہاں یہ قید معتبر اس کے نزدیک نہیں ہے۔

اب مسلمانوں کو ذرا غور کرنا چاہیے کہ وہاں یعنی قرون ثلاثہ کے شیوع میں یہ قید معتبر نہ ہوئی تو اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیوع خلاف کسی حجت شرعیہ کے ہو تو تب بھی وہ دلیل شرعی ہے اور حجت شرعیہ میں قرآن و احادیث بھی ہیں پس قرآن کے خلاف اور احادیث صحیحہ محکمہ کے خلاف ہو اتب بھی وہ شیوع دلیل شرعی ہے یہ کوئی احمق ہوگا وہ بھی نہ کہے گا۔

پس گنگوہی سفاہت کی تقریر کا کیا ٹھکانا ہے ایسے لغو و لچر واہی تقریر سے قرینہ اولی مولف انوار کا جواب دے نہ پاتے ہیں جائے روپوشی ہے غیرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پرواہ ہے، ان تمام امور کے بعد ہم کہتے کہ صاحب سیرت شامی حسن عادت کی جریان کا قیام میلاد کے بارے میں ذکر کر رہا ہے یہ کس طرح معلوم ہوا کہ امور عادت کے دلیل شرعی ہونے کے واسطے فی الواقع ضرور ہیں یا بزعم گنگوہی ضرور ہیں کہ ایک عالم بھی خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ بھی اس کے خلاف صاحب سیرت شامیہ کے نزدیک ان کے زمانہ میں یا ان کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عبادت میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں فقدان کا گنگوہی مدعی ہے تو ثابت کرے ان امور کے فقدان کو ورنہ یہ لغو و لچر تقریر مدعی مولف انوار کے لیے مضر نہیں ہے گنگوہی پر ان دو امر کا ثبوت ضرور تھا کہ جو کچھ گنگوہی نے ذکر کیا ہے اس کو کتاب کے حوالے سے ثابت کرنا دوسرے فقدان ان امور کا عادت میں جس کا جریان شامی نے بیان کیا ثابت کرنا جب یہ نہ ہوا تو یہ جواب قرینہ اولی مولف انوار کا ہرگز نہیں ہوسکتا ہے پس قرینہ صحیح و سالم وساوس سے اپنے حال پر باقی گنگوہی کو خسران نصیب ہے۔

گنگوہی امام غزالی کے قول کا جواب کیا خوب فرماتے ہیں صفحہ ۲۴۰ میں (اور احیاء العلوم میں خود بعد نفی کے تھی کے کہتا ہے اور بلاد کا جریان تعارف اعتبار کرتا ہے اس واسطے کہ اصل قیام تو درست ہی ہے شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع کر دیا مگر فہم درکار ہے)

اقــول : وباللہ التوفیق غرض مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خادم کے درست ہے اصل قیام واسطے تعظیم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے درست ہے اور شبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلاد سے رفع کر دیا ہے اسی طرح یہاں قیام میلاد میں شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے مدفوع ہے گنگوہی کو فہم درکار ہے فہم ہوتی تو مولف انوار کے تقریر کو سمجھتا اور جواز قیام کو مان لیتا، اگر انصاف بھی ہوتا تو جب بیہقی و بے انصافی دونوں کے لشکروں نے محاصرہ کر لیا ہے تو تسلیم حق امر کو مہربانی کے کیا معنی ہیں وحدیث ماراہ المسلمون کے معنی اور اس کا حجت ہونا مقام استحسان ہم اوپر بیان کر چکے ہیں یہاں دوبارہ قول گنگوہی اس بارے میں نقل کر کے جواب مذکور بالا اعادہ نہیں کرتے ہیں اس مقام میں دیکھ کر مصنف اطمینان کرے اور گنگوہی کے علم وفہم کا حال معلوم کرے۔

گنگوہی قرینہ دوسرے مولف انوار کے بیان کیے کا جواب فرماتے ہیں (واضح ہو چکا کہ خلاف نص کے کثیر کیا تمام دنیا کا بھی تعارف معتبر نہیں ہے اور سواد اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور جم غفیر کا قول جب معتمد ہوتا ہے کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہیں رائے ہے تو اکثر کا قول معتبر جانتے ہیں اور نص ہوتی جو موافق نص کہے اگرچہ دو تین ہی ہوں لاکھوں کے مقابلہ میں تو یہ دوسہ جم غفیر اور سواد اعظم ہوگا)

اقــول : وباللہ التوفیق پہلے واضح ہو چکنے کا حوالہ دیتا ہے، منصفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ پہلے قول گنگوہی کا بطلان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علما کا ہے نہ کفار جہال کا پس تمام دنیا کے مسلمین علما کے تعارف کو غیر معتبر بتانا جہالت وسفاہت ظاہری تمام دنیا کے علما کو مخالف نص زعم کرنا انکار مضمون حدیث لا تجمع امتی علی الضلالۃ کا ہے اور مخالف آیت و تبــع غیــر سبیــل المــومــنیــن الآیۃ کے ہے جس سے عصمت اہل اجماع کا واضح ہے اور منافی عقل سلیم کے ہے امت صالحہ کے تمام دنیا علما مسلمین مخالفت نص کے کریں کرنے کو بھی مدعی ایمان ایسا کلمہ منہ میں نہیں نکال سکتا ہے اہل بدعت ضلالت مضیہ الی الکفر سے بعید نہیں ہے اس قول میں جو قباحتیں ہیں۔

آیت وحدیث کو اپنے زعم کے موافق کسی حکم کی نص قرار دینا اور اجماع کے خلاف کرنا ہر فرقہ بدعیہ کر سکتا ہے:

منصفین اذکیا پر واضح ہے کہ کسی آیت وحدیث کو اپنے زعم فاسد کے موافق کسی حکم کے نص قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی بکنا کہ بمقابلہ نص تمام دنیا کے علما کا قول بھی مقبول نہیں ہر فقرہ بدعیہ بک سکتا ہے اور چار سے زیادہ عورتیں نکاح میں لانا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مخصوص ساتھ عرب کے ہونا بھی اس پر مبنی ہے۔

چناں چہ اوپر گزر چکا ہے کہ ایسے قول سے ضلالت وکفر میں بڑھ سکتا ہے اور نصوص آیت اور احادیث سے پیش کیے جائیں اُن کے ایسے واہیات تاویلات رکیکہ جیسے گنگوہی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا فرقہ ضالہ وکافرہ بھی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا ہے، پس جو فساد اس قول گنگوہی میں ہے کہ تمام ضلالات وبعض کفریات کی جڑ ہے دوسرے قول کا ایسا فاسد نہیں ہے، ایسے حاسد قول سے جواب قرینہ مولف انوار کو کون عاقل گمان کر سکتا ہے، ہاں وہابیہ کریں گے نہ کوئی مسلمان اور سواد اعظم سے مراد ہونا مسلم ہے لیکن یہ مسلم نہیں کہ ایک دو آدمی کسی حدیث وقرآن کے موافق اپنے مذہب بتائیں اپنے زعم فاسد کے موافق اُس سے معانی لے کر خود اہل سنت بتا کر تمام علما جہاں کے مسلمین خلاف کریں، اور ان تمام کے مقابلہ میں وہ دو تین سواد اعظم ہو جائیں اور یہ دو تین جم غفیر وسواد اعظم ہوں یہ معنی سواد اعظم کے جو گنگوہی بیان کرتا ہے اور بمقابلہ لاکھوں کے دو تین سواد اعظم وجم غفیر قرار دینا سراسر جہالت وحماقت ہے یہ معانی نہ لغویہ ہیں نہ شرعیہ نہ عرفیہ فقط جہالت وہذیان سے ٹھہرے ہوئے ہیں سواد اعظم کے معانی اوپر محققین سے گذر چکی اور جماعت کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو ہو اس کو سواد اعظم کہتے ہیں اور شارع علیہ السلام کی مراد بھی جماعت اکثر مسلمان کے جو اہل علم ہوں جن کے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو مراد ہے انہیں کے اتباع وپیروی کا حکم فرمایا ہے اور جماعت قلیلہ مخالفہ جو ان سے ہو ان کے حق میں فرمایا ہے کہ وہ جس طرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہوئی ہیں ایسے جدا کر کے نار میں داخل کیے جائیں گے مشکوۃ کے ترجمہ میں تحت حدیث اتبعوا سواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار کی، عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں:

سواد در اصل بمعنی سیاہی است وبمعنی جمہور واکثر از مردم نیز بیاید چناں چہ سیاہی لشکر گویند کثرت وزیادت را او مراد ترغیب است بر اتباع انچہ اکثر علما دراں جانب اند انتہی، اس سے واضح ہے کہ سواد کے معنی سیاہی کے ہی ہیں سیاہی سے مراد کثرت دریافت ہوتی ہے سیاہی لشکر بولنے سے یہی کثرت وزیارت مراد ہوتی ہے، اور بمعنی جمہور واکثر از مردم کی ہے سواد کے معنی آتے ہیں مراد اُس حدیث میں اکثر علما ہیں جب سواد کے معنی جمہور واکثر مردم کے ہوئے اور رفقظ اعظم اس کے اور مضموم ہے کہ صیغہ افضل التفضیل کا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت وعظمت اس میں موجود ہوئے جو باعلی ندا کرتا ہے کہ اپنے مقابل ومخالف سے عدد میں اس کو زیادت وعظمت ہو اور جب علما مراد ہوئے تو بالضرور یہی مراد ہے وہ جماعت العلما کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت عدد ہوئے دوسری حدیث میں ہی وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطن ذئب الانسان كذئب الغنم يا خذ الشاذة والقاصيه والناحية واياكم والشعاب وعليكم الجمعة والعامة رواه احمد .

اس حدیث میں لفظ جماعت کا امور عامہ کا دافع ہے اس میں اشارہ اس کی ہی طرف ہے کہ معتبر اتباع جمہور واکثر کے ہے اس لیے اتفاق کل کا جمیع احکام میں واقع نہیں ہے بلکہ ممکن نہیں ہے عامہ واکثر کے معنی بچہ بھی جانتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدد زائد ہو تو وہ عامہ واکثر ہے اور جماعت کا اطلاق بہ نسبت دوسری جماعت قلیلہ اس پر اولیٰ واقدم ہے۔

اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت میں بھی وہی جمہور واکثر اعتبار ہونا لکھتے ہیں، برشما باد کہ لازم گیرید جماعت را واکثر را اشارت است بآنکہ معتبر اتباع اکثر وجمہور است چہ اتفاق کل در ہمہ احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست انتہی

پس دو تین کو بمقابلہ لاکھوں کے سواد و جم غفیر قرار دینا اور ایسے احادیث سے جن میں لفظ سواد اعظم وجماعت عامہ وارد دو تین لاکھوں کی مخالفت کرتے .... تحریف معنوی احادیث کی کرنا اور خلاف شارع علیہ السلام کے لینا ہے جو موجب ضلالت ہے اور مخالف عقل ونقل وعرف کے ہے کہ جہال بھی اس پر خندہ زن ہیں یہ گنگوہی اسی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرتا ہے کہ گروہ وہابیہ مخالف جمہور واکثر علماء وسواد اعظم کے ہے اور مانند اس بکری القاصیہ کے یعنی گلہ سے دور رہی ہوئے کی ہے اور مثل بکری قاصیہ ایک جانب میں پڑی ہوئی کے ہے اور شعاب کھاٹیوں پہاڑ میں جماعت اکثر علما سے دور ہو کر چلنے والی ہے جو گرگ انسان یعنی شیطان چنگ تین آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے اس کو مصداق ایسے احادیث سے بچائے اور اپنی شرمندگی مٹائے جہال وہابیہ کے روبرو اور اہل سنت تو گروہ وہابیہ کے ضلالت سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں وہ تو کبھی دھوکہ گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی کے قول سے نہ کھائیں گے اور ایسے لائق مضحکہ کے باتیں گنگوہی کے دیکھ کر کس طرح کوئی وہابیہ کو حق پر سچا وباادب نہ جانے گا، اور اکثر کے قول کو معتبر اس وقت کہنا کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہو سراسر نادانی ہے فریقین کے پاس دلیل نہ ہونے کے کیا معنی ہیں کہ ادلہ اربعہ سے نہ ہو تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہونے کے کیا معنی ہیں اگر معنی کہ ادلہ اربعہ سے کوئی نہ ہو تو کس طرح ممکن ہے کہ دلیل قیاس بھی کسی کے پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور بدون کسی دلیل شرعی جائز وناجائز بتائیں۔

جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تضلیل نہ کرے تو غیر اکثر کا بھی قول معتبر ہے:

اور اگر یہ معنی ہیں کہ اگرچہ دلیل قیاس ہو لیکن ادلہ ثلاثہ آیت صریح وحدیث صریح واجماع نہ ہو اس وقت اکثر کا قول معتبر ہے تو بھی واہیات ہے جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تضلیل نہ کرے اور بدعتی ایک فریق دوسرے فریق کو نہ کہے

تو غیر اکثر کا قول بھی معتبر ہے۔

چناں چہ حاشیہ ابن ماجہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے، اور مجمع البحار کی عبارت میں بھی یہ منقول ہو چکا ہے کہ بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے، اور اس محل میں متعین کہ ایک فریق دوسرے کو جہال بدعتی قرار دے دے جیسا کہ یہ تنازع درمیان ہم اہل سنت و جماعت وفرقہ وہابیہ کی ہے اور ایسے وقت میں بھی اکثر کا قول معتبر ہونے کے واسطے ادلہ ثلاثہ کا نہ ہونا شرط نہیں ہے یہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے اگر دونوں فریق ایسے حالت میں آیات قرآن پیش کریں یا احادیث تب بھی اعتبار اکثر ہی کا ہے، اور قول اکثر ہی حق ہے۔

اور دوسرے فریق کا آیت و حدیث کو پیش کرنا موجب اس کے حقیقت کا نہیں ہے اور معانی ومطالب آیات واحادیث جو فریق دے رہا ہے جو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ مابین اہل سنت وروافض کے نزاع ہے اور دونوں کے پاس آیت قرآن موجود ہے وہاں اہل سنت و جماعت کے ہی قول کا اعتبار ہے جو سواد اعظم و اکثر نسبت علما ان فرقوں کے ہیں۔

چناں چہ اوپر حاشیہ ابن ماجہ سے گزر چکا ہے کہ باوجود یکہ فرقوں بدعت کے عدد بہتر ہیں تب بھی علما اہل سنت کے دسویں حصہ کو نہیں پہونچتے ہیں معتبر و واجب الاتباع ہے پس ادلہ ثلاثہ کا نہ ہونا اعتبار اکثر کے واسطے کرنا بھی جہالت صریحہ ہے یہ قول بھی گنگوہی کا جہالت پر مبنی ہے اور قطع نظر ان امور کے ہم کہتے ہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو یہ قرینہ دوسرا شئ بدعت حسنہ ہونے قیام کا موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی کے وہ کثیر ہیں جن کی جریان کا اعتبار صاحب سیرت شامی کے نزدیک موجود نہیں ہے اس پر ہذیان قائم کرنا ضرور تھا کہ شامی کے نزدیک ان کثیر کی عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس پر برہان قائم نہ ہوگی قرینہ باقی اس اور اس لغو لچر تقریر سے یہ ثابت ہرگز نہ ہوا کہ شامی کے یہ کثیرین غیر معتبر ہیں۔

پس جواب مولف انوار کا گنگوہی کے قول سے ہرگز متصور متخیل نہیں ہے معلوم نہیں، اس قدر بے فہمی گنگوہی میں کہاں سے آئی ہیں اتنا خیال بھی نہیں کہ ان تقریر کو جواب سے کیا علاقہ ہے، پس اس قول کا بھی ہذیان ہونا ظاہر ہو گیا اور تیسرے قرینہ کے جواب میں جو کچھ گنگوہی کا ہذیان ہی جاننا چاہیے، چناں چہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں:

اگر چہ کسی امر بدعت اور مذموم کو محبین بھی کریں وہ بھی بدعت ہے اور جب شامی نے بدعت لا اصل لہا کہہ دیا تو کس طرح جائز ہو گیا اور فعل محبین کا حجت ٹھہر گیا محبین سے خطا کا کوئی امر سرزد ہوتا ہے پس وہ خطا صواب نہیں بن جاتے صحاح ستہ لے کر تک یہ تعامل ہے مگر مولف کا یہ عقیدہ کہ محب سے خطا بھی بدعت نہیں ہوتی مردود ہے نصوص قطعیہ سے)

یہ سچ ہے کہ بدعت اور امر مذموم محبین کے کرنے سے بدعت رہتے ہیں لیکن اس کو اس محل میں ذکر کرنا لغو وبے فائدہ کلام تو قیام بدعت مذموم کے ہونے میں ہی بدعت و مذموم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار وغیرہ قیام کا کب تسلیم کرتے ہیں اور کونسی دلیل قابل قبول سے گنگوہی یا کسی دوسرے وہابی نے ثابت کردیا ہے قیام مذکور بدعت مذموم ہونا، پس جو چیز مسلمات خصم گنگوہی سے ہے اور نہ خصم پر دلیل قابل قبول سے اس چیز کو لازم کردیا ہے، اور خصم اس کا منکر ہے اس کو معرض استدلال میں خصم کے لانا اور اس سے قرینہ تیسرے کو اٹھانا سراسر سفاہت و ہذیان صرف ہے، اور علی ہذا القیاس۔

گنگوہی نے نہ کسی معتبر قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سئیہ ہی نہ کوئی دلیل لایا:

قول شامی ''لا اصل لہا'' کہ خصم اس سے بدعت سئیہ کا لازم آنا تسلیم نہیں کرتا ہے اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہے۔

اور گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کردیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت سئیہ ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا اور نہ بدعت لا اصل لہا کو سئیہ کا لازم ہونا کسی محقق کے قول سے ثابت کیا ادعا محض کہا کہ بدعت کے ساتھ ''لا اصل لہا'' بھی ہو تو بدعت سئیہ ہی مراد ہوتی ہے، اس ادعا، مولف انوار کے خلاف کوئی مسلمان کیوں کر بدون نقل معتبر کے قبول کرے گا۔

پس لا اصل لہا قول شامی سے بدعت سئیہ اپنے زعم میں سمجھ کے بمقابلہ منکر وخصم اپنے کے پیش کرنا مخالف داب مناظرہ کی ہے۔ مناظرہ کا کوئی رسالہ اردو بھی اس بے چارے نے نہیں پڑھا ورنہ ایسے اقوال وافعال اس سے صادر نہ ہوتے کیا تعجب گنگوہی سے کہ داب مناظرہ کو محفوظ رکھنا بدعت نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دال نہیں ہے۔

ہاں اپنے دین میں گنگوہی مانند انیات اغوال کے اس کو اختراع کر کے اس سے یہ ثابت کیا اور مولف پر بہتان لگایا مولف انوار نے تو قرینہ تیسرے میں اس محبین کا ذکر کیا ہے جن کے جریان عادت کا قیام میلاد شریف کے واسطے تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محمد شامی (رحمۃ اللہ علیہ) بیان کی ہے اور ایسے محبین کثیر و جم غفیر اہل دین سے ارتکاب بدعت سئیہ کا مولف انوار و دیگر مصنفین تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور ایسے جماعت کثیرہ کا تعامل و عادت کا حجت اور جمہور وسواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اوپر شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے بیچ بیان معنی حدیث کے ثابت ہوگیا مؤلف انوار کیا کہتا ہے۔

اور گنگوہی کیا بہتان لگاتا ہے مؤلف محبین سے جو کثیر ہیں بدعت سئیہ کا ارتکاب ہونا لکھا ہے۔ اور گنگوہی نے فقط ایک مضر محب لے کر مؤلف پر بہتان لگایا معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کو ابھی تک اتنی خبر نہیں کہ مفرد کا اور حکم ہے اور جماعت کا اور حکم ہے بچہ بھی

جانتا ہے کہ ایک بال سے ایک لوٹا بھی نہیں کھینچ سکتا ہے، اور ایک جماعت بالوں کے مجتمع ہو جائے تو اس سے ایک مٹکا بھی کھینچ سکتا ہے اور گھوڑا ہاتھی اس سے بندھ سکتا ہے خود محدث مشہور گیا تھا آج تک نہ جانا کہ حدیث احاد اور متواتر کا حکم ایک قوت میں نہیں ہے۔

اور "ید اللہ فوق الجماعۃ" حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اب جو عقیدہ مؤلف کا نصوص قطعیہ سے مردود ہے یا گنگوہی کا حکم مفرد و جماعت کا ایک ہی جانتا ہے، اگر ایک جانب کا اعادہ ہے تو کیوں مؤلفت تبدیل تغیر کی، مؤلف نے کہیں لکھا تھا گنگوہی نے محب کا لفظ جو مفرد لگا لیا ایسے تغیر و تبدیل کر دیں اور کسی نے کچھ کہا ہو، اور اس پر کچھ لگا دینا گنگوہی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا نصوص قطعیہ سے مردود نہیں ہے، عقیدہ تو نصوص قطعیہ سے مردود گنگوہی کا ہے، اور یہ بہتان مؤلف پر لگاتا ہے۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ شامی کے قول میں تعین واقع ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ شامی کے نزدیک ایسے محققین ہیں کہ ان کا فعل حجت نہیں ہے، جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے تو قرینہ تیسرے کا ارتفاع جو علامت بدعت حسنہ ہونے کی ہے نہیں ہو سکتا ہے، اور بدعت سیئہ مراد شامی کی ہونا جو لفظ بدعت "لا اصل لہا" سے گنگوہی دوسرے حمق، ثابت کرتے ہیں باوجود احتمال عدم اس مراد کے بنا بر قرینہ مذکور کے ثابت ہو سکتا ہے جائز ہے کہ شامی نے جو ایسے الفاظ بولے ہیں، تو اسی واسطے بولے ہوں کہ ان کے نزدیک یہی مراد ہو جو مؤلف انوار کا بیان ہے کہ وہ مانع ہو جائیں بدعت سیئہ مراد لینے سے ہیں جواز کے رفع پر برہان وہابیہ قائم کریں پھر مراد شامی کی بدعت لا اصل لہا سے سیئہ ہوتی ہے نام لیں، اور بدون اس کے جہالت صرف ہے و ہذیان محض ہے چوتھے قرینہ میں جو ہذیان گنگوہی کا ہے اس کو سننا چاہیے فرماتے ہیں:

تعظیم قابل اعتبار کے وہ ہے کہ موافق قاعدۂ شرعیہ کے ہو ورنہ مردود ہوگی اگرچہ حب فخر عالم میں کریں نہ غرض فقط تعظیم و حب فخر عالم کا ہونا اور غرض نفسانی کا مرتفع ہونا حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ نے محض حب و تعظیم فخر عالم کی وجہ سے سجدہ آپ کو کرنے کی اجازت چاہی آپ نے رد کر دیا اور بہت دلائل اس کے احادیث میں موجود ہیں پس یہ قرینہ محض خطا و اضلال ہے، بلاشبہ تعظیم موافق قواعد شرعیہ جو ہو وہی جائز ہے لیکن اس محل میں مخالفت کہاں ہے اور کون سا قاعدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جواز پر دال ہے، جو کچھ گنگوہی نے اوپر ہذیات بیان کئے ہیں سب کا ان تمام سے بطلان ظاہر ہو گیا اور ہذیان ہونا کھل گیا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ اعادہ محکمہ واستحسان وتعامل علما ثبوت ہو گیا۔

اور محققین کی عبارات صریحہ اس قیام میلاد کے بارے میں کہ مستحسن علما وفضلا وائمہ کا ہے اوپر گزر چکیں ہیں یہ تمام قواعد شرعیہ مثبت جواز قیام میلاد ہیں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور آنکھیں چھپا کے یہ لغو تقریر کرنا شرع کر دی اور سجدہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ نے

ناچا ہاتھا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے رد کر دیا اس سے اور اس قیام سے کچھ علاقہ نہیں ہے، سجدہ تعظیم کی منسوخیت پر حدیث صحیح وارد ہے۔

اور اجماع تمام امت کا اس کے منسوخیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استحسان پر ائمہ مسلمین وعلما معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے۔ عبارات مذکورہ بالا سے اس پر اس کو قیاس کرنا محض جہالت والا قیاس ہے جیسا کہ سجدہ مامور بہا آدم علی السلام کا سجدۂ عبادت پر قیاس کر کے عزائیل انکار کیا تھا۔

ایسی تقریر سے قیام میلاد شریف رد ہو جائے تو ہر تعظیم آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تقریر گنگوہی کی کر کے اور امور مجوزہ اس تعظیم سے اعراض واغماض کر کے باطل ہو جائے گا۔ اور کہہ دیا جائے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعیہ ہو، اور وہی مثال ارادہ سجدۂ معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کا پیش کر دے گا، سب تمام تعظیمات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم باطل ہو جائیں گے۔ اس سے بڑھ کر فساد کی بات کون سی ہے اگر گنگوہی ان تعظیمات کے دلائل مجوزہ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو یہاں قیام میں ہم نے جاری کی ہے وہاں جاری نہیں ہے یہ ادلہ جواز کے موجود ہیں اور یہ تقریر وہاں جاری ہوتی ہے، جہاں ادلہ جواز کے موجود نہ ہوں تو یہی جواب ہماری طرف سے ہے قیام میلاد شریف کے جواز ادلہ بھی موجود ہیں استحسان وتامل وعادت کثیر مجتہین کا اس پر جاری ہونا اور سواد اعظم علما نے اس کو مستحسن جانا اور تمام بلاد اسلام میں مشرق سے مغرب تک ہونا یہ تمام ادلہ جواز کے ہیں، اور اس کا بمعنی تامل اور اتباع کثیر معتبر ہونا اس پر عبارت علما وفضلا معلوم ہو چکی ہے، ان امور کے ادلہ شرعیہ ہونے کا مکابرہ صرف وعناد محض ہے۔

پس تعظیم بھی مانند دیگر تعظیمات ادلہ سے ثابت ہوئی اور اس تقریر گنگوہی کا یہاں نہ ہونا واضح ہوا اور اس سے قول گنگوہی کا ہذیان ہونا بھی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں ہے کہ محتمل ہے کہ شامی نے اس لفظ تعظیما کو اس ہی واسطے ذکر کیا ہو کہ یہ دلیل جواز مباح اس کی رائے میں ہو اور بدعت ''لا اصل لہا'' سے کوئی احمق بدعت سنیہ نہ جان بے اس احتمال کے رفع پر برہان قاطع ودلیل ساطع کوئی گنگوہی نے بیان کی ہوتی اس وقت بدعت ''لا اصل لہا'' سے بدعت سنیہ مراد ہونا منہ سے نکالا ہوتا اور یہ جو گنگوہی نے کہا یہ کسی دوسرے وہابی نے کہا نہیں۔ پھر کیوں کر مراد سنیہ ہونا زبان سے نکال دیا اور اس تقریر گنگوہی نے اس امر کو کہاں ثابت کیا۔ پس رفع قرینہ ہرگز نہ ہوا اور قرینہ کو محض اضلال قرار دینا خود گمراہ و خاطی ہونا کیوں کہ قرینہ مذکورہ یہاں تعظیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ایسی ہے جس کو محققین مستحسن فرماتے ہیں اور تمام بلاد اہل اسلام میں اس کو نیک جانتے ہیں اور کرتے ہیں۔

پس اس تعظیم کو خطاً واضلال بتانا تمام جہاں کے علما صالحین کو مضل وخاطی کہنا خود ضال ومضل وخاطی بنا ہے، اور پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کو ایسا کہنا بے ادبی ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے فحال القائل کما تری۔

مؤلف انوار نے کہا تھا اور یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہوں گے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرعًا مطلوب ہے یا نہیں اور یہ کہ بہ حیثیت ادب کھڑا ہونا مفید تعظیم ہے یا نہیں۔ پھر جب کہ قیام ان کا مبنی ہوا تعظیم پر تو بالضرور مستحب مستحسن ہوگیا۔ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں اس کے جواب میں یہ تو کلمہ محض عجیب اندورنی کا ہے کہ تمام عالم کے طرف سے اس میں مؤلف کو تردد ہے خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محب ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز اور اس قیام خاص کے عدم جواز کا خوب محقق ہو چکا سو یہ قیاس مؤلف کا فاسد ہے کیا حاجت اعادہ جواب کی انتہی۔

اقول : باللہ التوفیق عجب جہالت ہے کہ اس کلام کو کلمہ عجیب اندرونی کا ہے، گنگوہی کیا ادنی عقل والا بھی اس کو کلمہ عجب نہیں کہہ سکتا ہے کہ علما وفضلا کامل عقل والے یہ گنگوہی خواہ مخواہ نفسانیت وحسد سے مؤلف انوار پر جابجا بہتان لگاتا ہے اس کو خدا کا خوف ہے ہی نہیں حیا وشرم بھی نہیں ہے۔ جو ایسی واہیات باتیں کرتا ہے یہ نہیں جانتا کہ کوئی اردو دان بھی اس کے ایسے اقوال دیکھے تو بے ساختہ گنگوہی کو نادان وحاسد وباغض کہہ اٹھے گا کون سی زبان کے محاورہ میں اس کلام مؤلف انوار سے تمام عالم کے علم میں تردد معلوم ہوتا ہے اس عبارت میں تو کوئی کلمہ دال تردد وعدم قطع پر نہیں ہے (جانتے ہوں گے) کا لفظ مستلزم ہوا تردد کو یہ مسلم نہیں ہے بلکہ قطعی ویقینی امر میں بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے۔ چناں چہ اہل لسان واقف ہیں اگر بالفرض والتقدیر علم میں تردد ہونے پر ہی دلالت لفظ کرے اور عدم جزم کا موجب ہو بظاہر تب بھی ایسا کلمہ جو عدم جزم اس کی اصل ہے مقطوع یقینی پر واسطے اغراض متعددہ کے بولا جاتا ہے۔ چناں چہ اصل لفظ ان شرطیہ کے عدم جزم ہے ساتھ وقوع شرط کے فی تلخیص المفتاح: فان و اذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل ان عدم الجزم لوجود الشرط انتھی۔

لیکن کبھی واسطے تجاہل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے یا واسطے تنزیل مخاطب کے بمنزلہ جاہل تحقیقی علم کے وغیرہ من الاغراض جزم یقین کے محل میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔

وفی ذلك الكتاب وقد يستعمل ان فی الجزم تجاهلا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فيما ذا تفعل او تنزيله منزلة الجاهل مقتضی العلم او التوبيخ وتصوير ان المقدم لاشتماله علی ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه كما يفرض المحال نحو افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين او تغليب غير المتصف به علی المتصف به وقوله تعالی و ان كنتم فی ريب مما نزلنا علی عبدنا يحتملها والتغليب باب واسع يجری فی فنون كقوله تعالی و كانت من القانتين وقوله تعالیٰ بل انتم قوم تجهلون وله ابوان ونحوه انتهی۔

جس کلمہ کی اصل عدم جزم ہے کبھی یقینی امر میں بھی بولا جاتا ہے:

ان وجوہ مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتے ہیں، پس اگر مؤلف انوار نے بالفرض والتقدیر لفظ تردد عدم جزم کہا ہے تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں وہابیہ کو ہی داخل کیا ہو، اور کلام تعظیم قیام میلاد شریف میں ہے۔ اور وہابیہ قیام تعظیم میلاد شریف کے تو منکر ہیں ہی۔

پس وہابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جاننا چوں کہ یقینی نہیں ہے، متردد ہے تغلیبا دوسروں کو بھی وہابیہ کے حکم میں داخل کر کے متردد کا داخل کر دیا، یا یہ کہ وہابیہ مؤلف انوار کو باوجود ے کہ قیاس کی تعظیم مطلوب شرع ہونے میں مؤلف سچا ہے کسی نہیں جانتے ہیں اور وہابیہ کو اس بارے میں جزم نہیں ہے اور مخالف مؤلف انوار کے وہابیہ ہی ہیں۔ پس بنا بر عدم جزم وہابیہ اس امر میں کلمہ تردد مؤلف نے داخل کیا کہ جب ایسا ہوگا کہ اہل اسلام جانتے ہوں گے الخ تو پھر تم وہابیہ کیا کرو گے اور یہ حجت ہماری تم پر قائم ہوگی تو تمہارا کیا جواب ہوگا، چند وجوہ درستی کلام مؤلف کے موجود ہیں واقف پر ظاہر ہے گنگوہی تعصب وحسد وبغض یا بے علمی سے کہ اردو عبارت کی فہم بھی اس کو نہیں ایسا مؤلف انوار کو کہتا ہے۔

اب پانچویں قرینہ کے بارے میں جو ہذیان گنگوہی کا ہے جاننا چاہیے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑھ کر کونسا کلمہ ہجو کا ہوگا کہ خود فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ''کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار'' اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو بالفظ مبتدعین یا بوجہ دعویٰ ان کے ہے یا واقعی یا حسن ظن سے ان کو محب جانتا ہے اور خطاء سے مبتلا، اس فعل کا سمجھتا ہے تو یہ قرینہ محض سوفہم

اقول: وباللہ التوفیق لفظ بدعت لا اصل لہا کو کلمہ ہجو اس ہی بنا، پر گنگوہی قرار دیتا ہے کہ اس کو مستلزم بدعت سنیہ کا بے زعم کرتا ہے اپنے فاسد میں اور یہ اول ہی مرحلہ ہے کہ اس کو یہ گنگوہی طے نہ کر سکا ہے اور استلزام مذکور کو نہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہے اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہے، ابھی دعویٰ بلا دلیل ہے یہ زعم استلزام مذکور کا کرتا ہے اور اس استلزام کے رفع پر یہ امر باعلیٰ صوت ندا کرتا ہے کہ نور الدین حلبی وصاحب سیرت شمس وولد محمد شامی کے ابونصر عبد الوہاب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں بدعۃ حسنہ لکھتے ہیں پس لفظ بدعت لا اصل لہا مستلزم بدعت کو علما کے نزدیک ہوتا تو اس کو یعنی بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسنہ پر کیوں کر علما محمول کرتے پس استلزام کا ادعا باطل ہے جب بدعت لا اصل لہا کو بدعت سنیہ لازم نہ ہوئی تو اس کو کلمہ ہجو بتانا نہایت درجہ سوفہمی ہے اور دعویٰ تو یہ کیا گنگوہی نے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا کو نہ ہوئی تو اس کو کلمہ ہجو کا نہیں اور اس کے اثبات کے واسطے قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ''کل

بدعة ضلالة "الخ پیش کیا یہ مدعی گنگوہی پر کہاں دال اور اس کلمہ سے زیادہ بڑھ کر ہجو کے واسطے ہونا کہاں ثابت ہوا دعوی چہ ...
کچھ اگر یہ مراد گنگوہی لے کہ بدعة لا اصل لہا مشتمل لفظ بدعت یہ لے اور بدعت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضلالت فرمایا ہے جب
بدعت ضلالت ہوئے تو یہاں جو بدعت مذکورہ بھی ضلالت ہوئی بایں معنی یہ کلمہ ہجو ہوا۔ تو جواب یہ ہے کہ مبنی اس مراد کا بھی جہالت
صرف ہے، اوپر عبارات علما حسن المقصد میں گزر چکا ہے کہ علما وفقہا یہاں تک کہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) بھی بدعت کے دو قسم ہونے
کے قائل ہیں ایک مذموم اور دوسرے غیر مذموم اور بدعت کو منقسم پانچ قسم پر کیا ہے علما نے واجب مستحب مباح حرام مکروہ۔

پس ہر بدعت ضلالت نہ ہوئی اور اس حدیث کل بدعة ضلالة کو عام مخصوص البعض شراح حدیث نے لکھا ہے۔ چناں چہ امام
نووی شرح مسلم کی کتاب الجمعۃ تحت خطبہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) مطبوع ہند صفحہ ۲۸۵ میں فرماتے ہیں:

قوله و كل بدعة ضلالة هذا عام مخصوص و المراد غالب البدع قال اهل اللغة كلشئ عمل على غير مثال سابق قال العلماء البدعة خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومباحة فمن الواجبة نظم ادلة المتكلمين للرد على الملاحدة و المبتدعين وشبه ذلك ومن المدوبية تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط في الوان الاطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهر ان وقد اوضحت المسئلة بادلتها المبسوطة في تهذيب الاسماء واللغات فاذا عرف ما ذكرته علم ان الحديث من العام المخصوص كذا ما اشبه من الاحاديث الواردة ويزيد ما قلنا ان قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة ولا يمنع من كون الحديث عاما مخصوص قوله كل بدعة مؤكدة بكل بل يدخل التخصيص مع ذلك كقوله تعالىٰ قد مر كل شئ انتهى .

اس عبارت امام نووی سے واضح ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة مخصوص البعض ہے۔ پس بدعت لا اصل لہا کو شامل ہونا لازم نہیں
ہے، پس ہجو کا یہ کلمہ ہونا لازم نہیں آیا اور زعم گنگوہی باطل ہوا، پس حدیث سے کچھ ثابت نہ ہوا۔ اب محل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو
گنگوہی نے نقل کیا اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام بلفظ محبین بوجہ دعوی ان کے جو بتاتا ہے تو اس سے بھی بے علمی گنگوہی کی ثابت ہے اس
لیے کہ بوجہ دعوی ان کے محبین کہنا ہوتا تو یہ مطلب ہوتا کہ محبین میں سے وہ قیام کرنے والے ہیں لیکن بتکلف خود کو اہل حب ظاہر کرتے
ہیں واس حالت میں شامی ان کو لفظ مستحسین جو مشتق تحبیب سے ہے تعبیر کرتا محاورہ یہی ہے کہ ایسے کو بلفظ مشتق تفعل سے جو دال تکلف

پر ہی تعبیر کیا کرتے ہیں۔ چناں چہ جو خود صوفی بتکلف ظاہر کرے اور فی الواقع صوفی نہ ہو اور جو کوئی خود کو فقیہ ظاہر کرے اور فی الواقع فقیہ نہ ہو لفظ متصوف و متفقہ کے لفظ سے اس کو بیان کرتے ہیں۔ پس ان کے دعوی کے سبب سے محبین کہنا شامی ہرگز مسلم نہیں ہے۔

ہاں واقعی ان کو محبین جانا، شامی مسلم اور حسن ظن بھی ہو سکتا ہے لیکن خطا سے اس فعل کو کرنا ان محبین کا شامی کے کسی لفظ سے مفہوم نہیں ہے یہ زعم فاسد و تو ہم کاسد گنگوہی کا ہے کہ تقول کرتا ہے کہ شامی خطا سے جتنا اس فعل کا ان کو سمجھتا ہے بطلان اس سے تقریر گنگوہی واضح ہو گیا اور اس قول کا بھی ہذیان ہونا واضح ہو گیا۔ پس یہ قول گنگوہی سو یہ قرینہ محض سوفہم ہے، اسی ہذیان پر مبنی ہے پس بناء فاسد علی الفاسد و سوء فہم گنگوہی پر بخوبی دال ہے مولف انوار پر سوء فہم کا صراحۃ بہتان ہے۔

پانچوں قرائن یہاں کیے ہوئے مولف انوار صحیح و سالم و سواس گنگوہی سے رہے اور کسی ہذیان گنگوہی نے ان کو کچھ نقصان نہ پہونچایا اور گنگوہی نے ہر طرح خسران پایا اس کے آگے جو صفحہ ۲۴ میں گنگوہی سب قرائن مولف کو جہل و سوء فہم بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ بدعۃ ''لا اصل لہا'' کے معنی تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک بدعت سنیہ کے ہوتے ہیں۔

اور مولف انوار کو مادہ علمی سمجھنے کلام علما اور دیانت نقل سے ہمارے بتاتا ہے اور خائن کہتا ہے کہ اور روایت ردمختار کے اخفاء کا بہتان لگاتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کے حق میں مؤلف بدزبانی کرنے والا قرار دیتا ہے اور آیت ''ومن کان فی ھذہ اعمی فھو فی الاخرۃ اعمی و اضل سبیلا'' مولف کے حق میں پڑھتا ہے سراسر جہالت و نادانی گنگوہی کی ہے قرائن کا حال تو بخوبی معلوم ہو چکا ہے ان میں گنجائش کسی دین دار عاقل کو چوں و چرا کرنے کے نہیں ہے۔

اور سفہا و حمقا و بے دین تو کلام خدا اور رسول میں بھی گفتگو کرتے ہیں کسی بے دین کی گفتگو واہی بتانے سے حق مرتفع نہیں ہوتا ہے اور آفتاب پر خاک نہیں پڑتی ہے کسی کے ڈالے سے اور قرائن کے رفع کے واسطے بہت ہی کچھ ہاتھ پاؤں گنگوہی نے مارے سوائے خسران کے کچھ اس کے ہاتھ نہ آیا اپنی بے حیائی سے کچھ کیا کرے لیا ہوتا ہے وہ قرائن حقہ مانند آفتاب روشن نورافشاں ہیں منکر کے جہل کو لوگوں پر جو منصفین ہیں ظاہر کر رہے ہیں ایک اہل علم و دیانت کے قول سے بھی گنگوہی نے ثابت نہ کیا کہ بدعت لا اصل لھا کے معنی بدعت سنیہ کے ہیں، اور یہاں موافق عادت قدیمہ کے جھوٹ بول دیا کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک معنی بدعۃ لا اصل لہا کے بدعت سنیہ کے ایسے خلاف کو آدمی کیا کہ تمام اہل و دیانت میں نور الدین حلبی و صاحب سیرت شمس شامی و ولد محمد شامی بھی تو ہیں وہ تو اس ہی قول سیرت شامی کے تفسیر ساتھ بدعت حسنہ کے کرتے ہیں چناں چہ اوپر گزر چکا ہے کیا تمام گنگوہی کے نزدیک نور الدین

حلبی وصاحب سیرت شمس وابونصر ولد محمد شامی اہل علم و دیانت میں سے نہیں ہیں پھر کیوں تمام علما و متدعیین کی طرف یہ نسبت کرتا ہے کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی ان کے نزدیک بدعت سنیہ کے ہیں کچھ شرم و غیرت تھی تو دو چار علما بلکہ ایک دو ہی محققین کے اقوال نقل کر دیئے ہوتے کی جن سے یہ ثابت ہوتا بدون نقل جھوٹا نام لے دینے میں شرم و حیا نہیں، خود کا مادہ وہاں سے یہاں اس رسالہ سے واضح ہے، دیانت امانت لائح ہے۔

ایک قول بھی صحیح نہ کہا اور صدہا جگہ غلط مراد کلام علما کے واحادیث وآیات کے بیان کیا اور خیانت عبارت تلویح وتوضیح سند اجماع کے بارے میں کی اور حدیث میں لفظ خالفوا الیہود عید عاشوراء کے بارے میں زیادہ کر دیا، اور حوالہ بخاری ومسلم کا دے دیا، اور والعاملین علیہا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہاں کے خلاف اور ابن حجر وجلال الدین کے مقابلہ میں کیا ابلہ فریبیان کیں اور چھوٹا منہ بڑی بات ان کے قیاس کو باطل اپنی جہالت سے بتایا، اور صراحۃ ملا علی قاری وابن حجر وابن جزری وسخاوی وغیرہم علما کے اقوال غیر معتبر بتایا اور فقط فاکہانی کے قول ساقط وبلا دلیل کو جو اپنے ہوائے نفسانی کے موافق پایا اس کو معتبر وقوی ٹھہرایا اور صراحۃ کہا ہے لاکھوں کروڑوں علما کا تعامل بھی معتبر نہیں۔

ان تمام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال قبیحہ خیانت اور بد دیانتی وبدزبانی وبے لگامی نہیں جانتا ہے اور جم غفیر وسواد اعظم کے عمل کو ضلالت بتاتا ہے اور کذب باری تعالیٰ کے امکان کی طرف داری کرتا ہے اور با لامکان خدائے تعالیٰ کو کاذب گویا کہتا ہے اور نکار ایک رکعت وتر سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا زعم کرتا ہے جس سے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم وامام ابی حنیفہ وامام حسن بصری وتمام علما فضلا وائمہ ومشائخ وفقہا حنفیہ کسی کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہو اس لیے کہ یہ تمام حضرات انکار ایک رکعت وتر کا کرتے ہیں اس کو گمراہی خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انوار جو بات حق کہہ رہا ہے، اور جو مسلک جمہور علما کا ہے بحوالہ کتب ثابت کر رہا ہے، اور اس نے کوئی خیانت وبد یانتی نہ کی اور کے حق میں بدزبانی اس کو کرنا منظور نہیں ہے فقط اظہار منظور ہے۔ اس کے حق ایسے واہیات وخرافات زبان وقلم سے نکالتا ہے۔

مؤلف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد شریف نہیں جانتا:

اور مولوی احمد علی سہارن پوری کو تو مولف انوار منکر میلاد شریف وقیام نہیں جانتا ہے بلکہ اس کا عمل اس بارے میں ثابت کیا ہے مولف نے چناں چہ او پر گزرا ہے خود گنگوہی صفحہ ۱۴۹ براہین میں لکھتا ہے (لہذا مولف نے جواب لکھنا شروع کیا ہے اور حاشیہ پر

مولوی صاحب کے نسبت شرکت مجلس مروجہ اور قیام کے تہمت اور تکذیب اس کی کہ یہ فتوی ان کا ہے اور شہادت حافظ عبدالکریم خاں کے لکھتا ہے ہے اس کا جواب بجز اس کے نہیں دیتا ہوں کہ لعنۃ اللہ علی الکاذبین)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلاد نہیں جانتا ہے اور یہ فتوی مولوی احمد علی کا جو بعد وفات ان کی وہابیہ نے طبع کرایا ہے، انکار میلاد و قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہے، اس کو وہ مولوی احمد علی کا نہیں مانتا ہے، پس جب وہ فتوی مولف انوار مولوی احمد علی کا نہیں جانتا ہے تو اس فتوے پر کلام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد علی کے اقوال پر کیوں کر کلام ہوا۔ اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت و نادانی صرف ہے جو گنگوہی مولف انوار کا بد زبانی کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہے۔

اب منصفین نے جان لیا کہ جہالت وضلالت کس کی ہے، اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوہی نے لکھا ہے اس کا اب سزاوار گنگوہی ہے نہ مولف انوار۔ اور اوپر ہم نقل کر چکے ہیں کہ خوارج کو ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ اس لے بدترین خلائق جانتے ۔ آیات منزلہ حقوق کفار میں مسلمانوں کے حق میں قرار دیتے ہیں یہ آیت خاص کفار کے حق میں ۔ چناں چہ مفسرین پر روشن ہے، مولف مسلمان اہل سنت وجماعت کے حق میں اس آیت کا پڑھنا وہی خوارج کا ہے اور وہابیہ کے بعض اقوال موجب کفر بھی ہیں چناں چہ امکان کذب کا قائل ہونا بھی ایسا ہی ہے۔ پس وہابیہ کے حق میں ہی پڑھنا اس آیت کا مستقیم ہوسکتا ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں۔

مؤلف انوار نے علامہ نورالدین حلبی و سیرۃ الشمس سے ثابت کیا تھا قول محمد شامی کا تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسنہ کے تو اس کے جواب میں گنگوہی صفحہ ۲۴۱ میں اپنی فکر غیر مستقیم کے موافق اس قول حلبی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شامی کے لکھا ہے:

ای لکن هی بدعة حسنة لانه لیس کل بدعة ضلالة ردقرار دیتا ہے کہ حلبی وصاحب سیرت شمس کا قول رد و تعاقب کے واسطے لایا ہے کہ بدعت ہونے کو قبول کرتا ہے اور لا اصل له پر تعاقب کرنا ہے پس حلبی وصاحب سیرت شمس کا قیام کو ''بدعت'' اور شامی ''سنیہ'' کہتا ہے اور گنگوہی اپنی بے علمی سے یہ کہتا ہے یہ قول شرح کے مراد سے نہیں کیونکہ لکن لفظ شرح کے واسطے نہیں ہے اور ''ای'' حرف تفسیر ہے مگر اصطلاح حلبی سیرت کے عبارت کی نقل کرنا نشان ہے کہ وہ بمنزلہ تفسیر کے واقع ہو جاتا ہے پھر گنگوہی مجیب بنتے ہیں کہ شامی کا قول منصوص ہے مخالفت کسی کی اس کو مضر نہیں مگر تاویل حلبی کی یہ ہے کہ وہ مطلق کے فرد کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تقید مطلق کا درجہ اس قیام میں نہ تھا اور عوام کا اندیشہ نہ تھا۔ لہذا جائز جانتے تھے، اب وہ امر نہیں

مکروہ ہو گیا، اور جواب تو ارث ائمہ علما عرب و مصر وغیرہما کا جو عبد اللہ سراج اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سراج کے فتوی سے نقل کیا چند بار پہلے گزرا۔

اقول: وباللہ التوفیق معنی ظاہر معتاد جو بدون قرینہ کے فہم میں آئیں وہ یہی ہیں کہ قول حلبی از سیرت شمس شرح قول شامی ہے کوئی قرینہ یہاں رد کا موجود نہیں ہے جس سے رد قرار دیا جائے ومعنی متبادر سے غیر متبادر محتاج الی القرینۃ کی طرف جانا بدون تعذر معنی متبادر و بلا وجود قرینہ غیر متبادر کے سراسر بے علمی اور تعاقب مراد لینا اور حلبی و صاحب سیرت شمس کو قائل بدعۃ حسنہ اور شامی کو قائل بدعت قرار دینا تکلف بارد ہے جو قابل التفات ذوی العقول نہیں ہے لکن کا لفظ شرح کے واسطے نہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ یہ رد ہو جائے یہ تو خوب بات ہے جو کوئی لفظ شرح کے واسطے نہ ہوا کرے تو اس کو رد بنا دیا کریں ایسے ایسے عجائب امور گنگوہی سے صادر ہوتے ہیں جو موجب مضحکہ ہر ادنی واعلیٰ کے ہیں، لفظ لکن رد کے واسطے بھی تو موضوع نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے کسی بچہ نحو میر کے جاننے والے سے ہی دریافت کر لیا ہوتا کہ لیکن کس معنی کے واسطے موضوع ہے، تو وہ بتا دیتا کہ گنگوہی صاحب یہ واسطے توہم کے ہے جو کلام سابق سے ناشی ہوئے یہ حرف تعاقب ورد نہیں ہے، اور لفظ ''ای'' حرف تفسیر ہے، اس کے مابعد جو مذکور ہوگا اس کو تفسیر اس کے ماقبل کے قرار دیں گے، اور سیرت شمس کی عبارت کی نقل کا نشان ہونا منافی اس کے نہیں ہے کہ یہ اس کا بعد تفسیر وشرح ماقبل کے نہ ہو، ہوسکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر وشرح حلبی نے قول شامی کے بیان نہ کی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح وتفسیر کے بیان اور خود بھی اس شرح وتفسر کے ساتھ راضی ہوا۔

پس حلبی نے موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور ایقاع تفسیر وشرح قول شامی کے ذکر کیا تو اصطلاح بھی اس کی ہوگئی اور یہ ذکر کرنا اس کا تفسیر شرح بھی قول شامی کے ہو گئے۔ گنگوہی نقل قول سیرت کس کی اور اس کی شرح ہونے میں منافات اپنی فکر ناقص سے خیال کر لی ہے اس واسطے اس ورطہ ظلما میں گرا ہے اور شامی کے قول منصوص کہنا اور مخالفت کس کی اس کا منشا ہونا بھی گنگوہی کے فہم پر دال ہے، یہ سراسر نادانی ہے کہ شامی کو منصوص قرار دیتا ہے کون سی نص قیام کی بدعت سنیہ ہونی وارد ہے، جو قول شامی اس کے خلاف مراد پر حمل کر کے اس سے مفہوم ہونا بدعت سنیہ کا قرار دیکر اس کو منصوص زعم کرتا ہے، اتنا نہیں جانتا کہ منصوص بتانے سے افتراء خدا اور رسول پر ہوتا ہے۔

منصوص قیام میلاد کا بدعت سئیہ ہونا اس وقت ہوتا کہ بدعت سئیہ ہونا قیام کا خدا اور رسول فرمانے سے ہوتا اور باوجود نہ

فرمانے کے یہ کہنا صراحۃ افترا، خدا ورسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کرنا ہے ایسی بے با کی ایسے فرقہ بدعیہ وہابیہ وغیرہ کا ہی خاصہ ہے نعوذ باللہ من ذلک تاویل حلبی کی خوب گہری کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے قیام کرتے تھے، تو مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے ان کے قیام میں تقید مطلق کا درج نہ تھا اور اس سے غرض یہی ہوئی گنگوہی کی کہ حلبی شامیں کو جواب دیتا ہے کہ ان کے قیام میں بدعت سئیہ نہ تھی بسبب ہونے تقید مطلق کی، یہ تاویل وجواب حلبی کو گنگوہی صحیح جانتا ہے جب بھی حلبی کے قول کی تصحیح کے واسطے ذکر کرتا ہے ظاہر ہے یہ وہی قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہو ناتحین کا وقت ذکر ولادت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بطور تعظیم کہتا ہے اور عادت کے یہ معنی نہیں کہ کبھی کبھی محفل میلاد وقت ذکر ولادت شریفہ کے کرتے تھے عادت اسی وقت قرار دی جائے گی کہ ہمیشہ کرتے ہوں قیام مذکور کو محفل میلاد میں وقت ذکر ولادت شریفہ کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر ولادت شریفہ کی محفل میلاد جائز و درست ہو نا اس تاویل سے گنگوہی صحیح و درست کرتا ہے کہ مطلق کے فرد کی وجہ سے کرتے تھے، تقید مطلق درجہ اس میں نہ تھا پس اس تاویل سے گنگوہی کے نزدیک قیام میلاد شریف ہمیشہ کرنا بھی جائز و درست ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ہمیشہ قیام کرنے میلاد شریف کی میں تقید مطلق کا درجہ نہیں ہے اب تقید مطلق گنگوہی کے نزدیک بھی یہی ہوگا کہ کوئی فرض و واجب مع ان قیود کی جانے اور بدون ان قیود کے جواز قیام تعظیمی واسطے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے جائز نہ جانے۔

پس اس سے ایک امر تو ثابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ بھی جائز ہے کیونکہ کوئی ان قیود کو واجب وفرض واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا ہے اور غیر مقید بقیود مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہے

۔ پس تقید مطلق یہاں بھی نہیں ہے اور دوسرا امر یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کے یہی ہو سکتی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی بھی اسی سبب سے قیام کو جائز جانتے ہوں اور اس جواز کی طرف اشارہ کرنے کو ایسا کلام فرمایا ہو کہ جس میں قرائن جواز کے جو مولف انوار نے ذکر کی ہیں موجود ہیں، پس بدعت "لا اصل لہا" ان کے نزدیک بدعت سئیہ پر دال نہ ہوا، اور مزعوم گنگوہی کا گنگوہی کی تقریر باطل ہوا اور قول گنگوہی کا کہ (اب وہ امر نہ رہا مکروہ ہو گیا)

یعنی عدم اندیشہ عوام وعدم تقید مطلق نہ رہا تو مکروہ ہو گیا سراسر باطل ہے کیوں کہ عوام میں بھی کوئی واجب وضرور اس قیام کو آج تک نہیں جانتا ہے، اس اعتقاد کو ان کی طرف نسبت کرنا محض افترا ہے اور اندیشہ واحتمال اس کا تو اس حالت میں بھی تھا جس حالت میں تحین کا قیام درست ہونا۔ قول گنگوہی سے ثابت ہوا ہر زمانہ میں عوام وخواص ہوا کرتے ہیں، اور جاہل عالم مرتبے میں قیام جس زمانہ سے شروع ہوا اس زمانہ سے لے کر آج تک عوام بھی موجود ہے، پس اندیشہ عوام کے بداعتقادی کا اور احتمال ان کے

واجب وسنت مؤکدہ جاننے کا اس وقت میں بھی پھر اندیشہ عوام ہونا اس وقت جو گنگوہی بتاتا ہے سراسر غلط وخلاف عقل ہے، اور تقید جس معنی کر ممنوع ہے وہ اب بھی پایا جانا مسلم نہیں ہے محض دعوے لسانی گنگوہی کا ہے اور خوف بداعتقاد عوام موجب عدم جواز ہونا ہر جگہ مسلم نہیں ہے بعض جگہ ایسا خوف ہوتے ہوئے بھی علما جواز جانتے ہیں اور ایسے خوف بداعتقادی کے سبب سے اس امر کو ناجائز ومکروہ نہیں بتاتے ہیں۔

دیکھو! علما واولیا سے ساتھ عوام کا اعتقاد زیارت کا ایسا ہوتا ہے جو خارج شرع سے ہے، اور ان کے قبور کے پاس نماز پڑھی جائے تو خوف فساد اعتقاد عوام کا ہے اور باوجود اس کے قبور اہل علم واولیا کے نزدیک نماز پڑھنے کو فقہا جائز فرماتے ہیں اور خوف بداعتقادی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے ہیں: فی العینی شرح الہدایہ فی باب الجنائز:

فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبی انما كان خوفا من ای يتخذ قبره عليه السلام مسجدا ولم يكن ذلك لا جل عدم مشروعية النفل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبره اتخاذ المسجد الا يرى انهم جوزوا ان يصلى عند قبور اهل العلم والاولياء مزيد اعتقادا العامة فی التعظيم لهم الخارج عن الشرع انتهى .

یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بداعتقادی عوام سے کوئی امر مکروہ ہو جائے:

پس یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بداعتقادی عوام کی وجہ سے کوئی امر مکروہ وحرام ہو جائے، پس بالفرض اگر خوف تقید وتاکد عوام ہوتب بھی چونکہ علمانے اس خوف کا اعتبار نہ کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ وحرام ہرگز نہ ہوگا اور بہت سے مسائل موجود ہیں کتب فقہ میں بنا بر قیاس وہ جائز نہیں، اور بنا بر استحسان جائز و درست ہونے کے سبب سے وہ فقہا نے درست ہی رکھے ہیں، اور استحسان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط وحدیث واثر کو مخصوص قرار دیا ہے۔ پس یہ خوف بداعتقادی بھی بمقابلۂ استحسان کے ساقط ہے اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے۔

ہاں! استحسان جو دلیل قوی نہ ہوتا تو خوف بداعتقادی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استحسان کے ہوتے ہوئے ہرگز موجب کراہت نہیں ہوسکتا ہے۔ پس قول گنگوہی باطل وساقط بلکہ ہذیان ہے اور توارث وتعارف کا چند بار جواب پہلے گزر جانا گنگوہی بتاتا ہے۔

منصفین اذکیا پر خوب روشن وہویدا ہوگیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رفع توارث وتعارف وتعامل کی دلیل ہونے کو کر دی۔ گنگوہی نے ذکر نہ کی اور نہ کسی دوسرے وہابی نے بیان کی، یہی امر مزخرفات واہیات گنگوہی سے صادر ہوا کہ تعامل لاکھوں کروڑوں

علما کا بھی معتبر نہیں اور ملا علی قاری وسخاوی وابن جزری سبط وابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے۔

اور قیاس ابن حجر وجلال الدین سیوطی باطل ہے ان مزخرفات کو کون عاقل دلیل شرعی بنادے گا اور ان سے اٹھانا تعامل علما کا قبول کرے گا ایسے بے ادبانہ کلمات تمام ملحدین اہل حق کے مقابلہ میں بک دیتے ہیں یہ جواب چند بار گنگوہی ہی کا گزرا ہے جس کا بطلان بھی اوپر معلوم ہو چکا ہے۔

پس اثبات محفل میلاد وقیام میلاد شریف جو مولف انوار نے کیا تھا وہ باقی رہا اور حق کا حق ظاہر ہوا اور مزخرفات گنگوہی اس بارے میں ہباءً منثورا ہو گئے اور کچھ پیچ نہ چلی۔ اور سوائے خسران وفضیحت وحرمان کے گنگوہی کو کچھ حاصل نہ ہوا اور فرقہ اہل سنت مظفر ومنصور رہا۔ الحمد لله علی ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله .

کوتاہ فہم گنگوہی کی یہ دیکھو کہ جو ادلہ خاصہ ساتھ نماز وروزہ کے ہیں اور ان کے سبب سے نماز روزہ کی کراہت فرمائی ہے ان کو اپنی کوتاہ فہم سے ایسا عام بتاتا ہے کہ خارج نماز روزہ وعبادات مخصوصہ کی بھی ان کو دلیل کراہت جانتا ہے اور تشبہ بکفار کو بھی ایسا عام لیا، کہ خواہ مذموم ہو خواہ نہ ہو، خواہ اس کا شعار ہو خواہ نہ ہو۔ کامل تشبہ ہو خواہ ان کے فعل خاص کے ایک جز میں تشبہ ہو خواہ اس کی دلیل جواز کی اہل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ ہو، تمام کو موجب کراہت وحرمت جانتا ہے اور کہیں باوجودیکہ تشبہ ہوتا ہے اس کا جواب اس سے نہیں ہو سکتا ہے تو اپنی جہالت سے کہہ دیتا ہے کہ تشبہ معتبر نہیں۔

رسالہ براہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق اور تشبہ بکفار پر رکھا ہے:

تمام رسالہ براہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق جو ادلہ مخصوصہ نماز روزہ سے مفہوم ہے، اور تشبہ کفار کوئی پر ان سے رکھا اول سے آخر تک اکثر جا بزان ہی دو امر سے استدلال کرتا ہے، اقوال کثر ہی زبان قلم پر لے آتا ہے کہ تقید مطلق ہی تشبہ بکفار ہے خواہ یہ وہاں ہو یا نہ ہو ،ان کے صادق آنے سے اس کو کچھ بحث نہیں ہے صفحہ ۱۰۱ سے لے کر صفحہ ۱۴۴ تک ان دو اصل کی اثبات میں اوراق بلا فائدہ سیاہ کئے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دو اصل رسالہ مولف کے قلع قمع کو کافی وافی ہیں اور آخر اس کلام کے مولف انوار کی طرف نسبت کج فہمی وکم علمی اور کوتہ فہمی وجہل مرکب اور دعوی بے مغز واضلال خلق اللہ پر کمر باندھی۔ چونکہ ان دو اصل پر گنگوہی کو ایسا غرہ ہے اسی واسطے کچھ کلام ان میں کیا جاتا ہے اور کچھ کج فہمی وبے علمی ارا اضلال خلق اللہ پر کمر باندھنا گنگوہی کو لایا جاتا ہے بتائید اللہ تعالیٰ وتوفیقہ۔

گنگوہی کوتاہ فہم نے تخصیص کی ممانعت کی یہ حدیث پیش کی: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تختصوا الیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بقیام من بین الایام الا ان یکون فی صوم یصومه احد کم الحدیث اور گنگوہی نے کہا کہ بحث ممانعت تخصیص یوم اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ تم جمعہ وشب جمعہ کو صوم وصلوۃ کے

واسطے خاص مت کرو کیوں کہ صوم وصلوۃ نوافل مطلق میں یکساں ہیں خصوصیت کسی وقت بدون ہمارے حکم کے درست نہیں ہے۔

پس مطلق کو مقید کرنے سے منع فرمادیا ان قال الکنگوہی اور قولہ علیہ السلام "لا تختصوا بہ" مطلق وارد ہے تخصیص خواہ اعتقاد وعلم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہوں گے سو یہ ظاہر ہو گیا کہ تخصیص فعلی اگر منصوص مطلق میں واقع ہوگی وہ بھی بدعت ہے ،اور داخل نہی کی ہے علی ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علماً ہو عملاً ہو یا دونوں منہی عنہ ہیں چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شرح اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ:

احتج بہ العلماء علی کراھۃ ھذہ الصلوۃ المبتدعۃ التی تسمی الرغایب قاتل اللہ واضعھا ومخترعھا فانہ بدعۃ منکرۃ من البدعۃ التی ھی الضلالۃ والجھالۃ .

دیکھو! نماز جو خیر موضوع اور عمدہ عبادات ہے اور سب اوقات مشروعہ میں افضل القربات ہے سبب تخصیص کے بدعت منکرہ ہوگئی کیونکہ اطلاق مشروع نہ رہا قید وقت کے لگ کر مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے سارا مقید بدعت بن گیا انتہی ۔

جمعہ کے دن روزہ مکروہ ہونے کی حکمت علما نے بیان کی:

اقول: وباللہ التوفیق گنگوہی احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد خلاف تمام جہاں کے لیتا ہے جو کسی محقق وامام نے نہیں کہا ہے وہ یہ گنگوہی اپنے دل مملو مرض عناد و دلداد سے گڑھتا ہے ،وجہ منع تخصیص رات جمعرات کے ساتھ قیام کے دن جمعہ ساتھ روزہ کے یہ ہرگز نہیں ہے کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ جہالت صرف گنگوہی کی ہے ،اور یہ مراد بھی علمانے نہیں لی ہے کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت وداخل میں ہے ، بلکہ ایک وجہ مخصوص کے سبب سے بعض علما نے مکروہ کہا ہے ،اور حکمت اس لیے نہی کہ جواس حدیث میں وارد ہے فرمائی کہ جمعہ کا دن دعا وذکر وعبادت وغسل کا ہے ،اور اول جانا چاہیے نماز کے واسطے اور اس کا انتظار کرنا چاہیے ،اور خطبہ سننا چاہیے ،اور اس دن جمعہ میں کثرت ذکر اللہ کی کرنا چاہیے ،بقولہ تعالی "**فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ واذکروا اللہ کثیرا .**"

اور سوائے اور عبادت کا دن ہے اس لیے افطار اس دن مستحب ہے کہ یہ عبادات ووظائف خوب اچھی طرح لذت وخوشی طبیعت وقوت کے ساتھ ہوں ،اور ملال واختلال وفتور روزہ رکھنے سے پیدا نہ ہو اس حکمت پر یہ اعتراض ہوا کہ اس حکمت کے سبب سے نہی وکراہت ہے تو چاہیے جمعہ سے قبل وبعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جائے تب بھی یہ فتور وملال ہوگا ،پس چاہیے مع قبل وبعد کے روزہ کے ساتھ بھی جمعہ کا روزہ جمعہ کا روزہ مکروہ ہو ،اور حالاں کہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل بعد جبر نقصان ثواب کا جو فتور کے سبب ہو جائے گا ۔پس کراہت مرتفع ہے اور کراہت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دینا علما ضعیف وتنقص

ساتھ نماز جمعہ وغیرہا وظائف جمعہ وتعظیم جمعہ کے فرماتے ہیں۔اور اس وجہ سے کراہت ونہی ہونا بھی کہ اعتقاد وجوب کا نہ کیا جائے۔
محققین نے ضعیف ومنتقض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرماتے ہیں کہ اس دن کا روزہ تنہا رکھنا مندوب ہے۔

پس احتمال بعید قابل التفات کے نہیں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ وغیرہ ذلک کے ساتھ بھی یہ منقوض ہے،امام نووی کی عبارت گنگوہی 'صلوۃ رغائب' کے بارے میں نقل کی ہے اس کے ساتھ ہی یہ عبارت موجود ہے جو مخالف ہوا گنگوہی کے جس کا مطلب یہ ہم نے لکھ دیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں:

قال العلماء والحکمة فی النهی عنه ان یوم الجمعة یوم دعاء وذکر وعبادة من الغسل والتبکیر الی الصلوة وانتظارها واستماع الخطبة واکثار الذکر بعدها لقول الله تعالیٰ ،فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله واذکروا الله کثیرا وغیر ذلك من العبادات فی یومها فاستحب الفطر فیه لیکون اعون له علی هذا الوظائف وادائها بنشاط وانشراح والتداد بها من غیر ملال ولا سامة وهو نظیر الحاج یوم عرفة فان السنة به الفطر کما سبق تقریره لهذا الحکمة فان قیل لو کان کذلك لم یزل النهی والکراهة بصوم قبله او بعده لبقاء المعنیٰ فالجواب انه یحصل له بفضیله الصوم الذی قبله او بعده ما یجبر ما قد یحصل من فتور او تقصیر فی وظائف یوم الجمعة بسبب صوم هذا هو المعتمد فی الحکمة فی النهی عن افراد الصوم الجمعة وقیل سببه خوف المبالغة فی تعظیمه بحیث یفتتن کما افتتن قوم بالسبت وهذا ضعیف منتقض بصلوة الجمعة وغیرها مما هو المشهود من وظائف یوم الجمعة وتعظیمه وقیل بسبب النهی لئلا یعتقد وجوبه وهذا ضعیف منتقض بیوم الاثنین فانه یندب صومه ولا یلتفت الی هذا الاحتمال البعید وبیوم عرفه ویوم عاشوراء وغیر ذلك فالصواب ما قدمنا والله اعلم انتهی.

اس عبارت امام نووی سے جو ہم نے کہا تھا ظاہر ہے۔اور گنگوہی نے اس کے مابعد کی عبارت امام نووی کی نقل کی اور اس کو چھوڑ دیا اور اس کے موافق وجہ نہی کی بھی نہیں بیان کی بلکہ اپنے مدعٰی فاسد کے ثبوت کے واسطے عدم جواز تقید مطلق کے اس سے ثابت کرنے لگا اور اس حدیث کی وجہ جب ہوئی جو ہم نے بیان کی بحوالہ امام نووی کہ اس حدیث تقید مطلق کی عدم جواز سے کیا علاقہ ہے۔

ہمارے امام اعظم وامام محمد ودیگر فقہا کے نزدیک جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب ہے:

اور ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) اور امام محمد (رحمۃ اللہ علیہ) ودیگر فقہا جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب فرماتے ہیں

،قال فی الدر المختار:

(ونقل كغيرهما)يعم السنة كصوم عاشوراء مع التاسع والمندوب كايام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفرداً وعرفة ولو لحاج لم يضعفه والمكروه تحريما كالعيدين وتنزيها كعاشوراء وحده سبت وحده الخ .قال فى رد المحتار قوله ويوم الجمعة ولو منفردا .صرح به فى النهر وكذا فى البحر فقال ان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس ذكره الكل بعضهم ومثله فى المحيط معللا بان لهذا الايام فضيلة ولم يكن فى صومها تشبه لغيراهل القبلة فما فى الاشباه وتبعه فى نور الايضاح من كراهة افراد بالصوم قول البعض وفى الخانية ولا باس بصوم يوم الجمعة عند ابى حنيفة ومحمد لما روى عن ابن عباس (رضى الله تعالى عنه)انه كان يصومه ولا يفطر الخ. وظاهر الاستشهاد بالاثر ان المراد بلا باس الاستحباب وفى التبخيس قال ابو يوسف جاء حديث فى كراهة الا ان يصوم قبله وبعده فكان الاحتياط ان يضم اليه يوما آخرا ره قال قلت: ثبت بالسنة طلبة والنهى عنه ولا خر منهما النهى كما اوضحه شراح الجامع الصغير لان فيه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتهى .وقال فى فتح القدير ولا باس بصوم يوم الجمعة منفردا عند ابو حنيفة (رحمة الله عليه)ومحمد (رحمة الله عليه)انتهى .

اورعبارت ردالمختار''لاباس'' کا استحباب کے واسطے واضح ہو چکا ہے امام صاحب وامام محمد اور عامہ فقہا کے نزدیک یہ روزہ جمعہ کا منفرد مستحب ہے اور جس نے مکروہ کہا تو اسی سبب سے کہا کہ روزہ رکھنے سے شاید افعال ووظائف جمعہ سے ضعیف نہ ہو جے اور تقید مطلق کی وجہ کسی نے نہ گزارے، یہ فقط ہذیان گنگوہی کا ہے اس سے بے علمی وجہالت وعناد وخیانت گنگوہی کی ظاہر ہے۔ صوم جمعہ ہمارے امام صاحب وفقہا کے نزدیک منفردا بھی مکروہ نہیں ہے۔ اور گنگوہی ادعا تو حنفی ہونے کا کرتا ہے اور ایسے بدعت وحرمت روزہ کا قائل اس حدیث سے کہ اس پر قیاس کر کے دوسرے چیزوں کو بدعت سئیہ وحرام بتانے لگا اور اتنی خبر نہیں کہ ہمارے امام ودیگر فقہا اس سے بدعت سئیہ وحرام با کراہت تحریمہ روزہ جمعہ منفرد کے نہیں سمجھتے ہیں بلکہ امام مالک بھی اپنی موطا میں فرماتے ہیں کہ:

میں نے کسی کو اہل علم فقہ ومقتداؤں میں سے نہیں سنا کہ روزہ جمعہ سے منع کرتے ہوں، اور وہ روزہ حسن ہے، اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کا منفرد رکھتے تھے۔ چناں چہ امام نووی نے اس کا یہ قول شرح مسلم میں نقل کیا ہے:

اما قول مالك فى الموطا لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم

الجمعة وصيامه حسن وقد رأيت بعض اهل العلم يصومه واراده كان ينحراه فهذا الذى قاله مالك هو الذى راه وقد رأى غيره خلاف ذلك الخ۔

اور یہ کہنا امام نووی کا کہ امام مالک معذور ہیں حدیث ان کو نہ پہونچی اور قول داؤدی کا نقل کرنا ان کو حدیث پہونچی تو مخالف نہ کرتے یہ اس وقت مستقیم ودرست ہوتا کہ امام مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہ ہوتی جائز ہے کہ امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کو حدیث پہونچی ہو اور ان کے نزدیک شفقت پہ محمول ہو کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بطور شفقت نہی کئے ہو کہ اس قدر امور عبادات ووظائف جمعہ کے ساتھ صوم یوم جمعہ میں تکلیف ہوگی۔ چناں چہ بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت کے فرمایا تھا احادیث وان پر روشن ہے۔

امام مالک نجم المحدثین ان کو حدیث کا عدم بلوغ کیوں کر تسلیم کرلیا جائے اور جب امام مالک (رحمۃ اللہ علیہ) کے زمانہ میں کسی اہل علم وفقہ ومقتدا کو یہ حدیث نہ پہونچے تو ان کے زمانہ کے بعد کہاں سے آگئی یہ کیوں کر ہو سکے کہ امام مالک اور دوسرے مقتدائے علما وفضلا وفقہا کو ان کے زمانہ کو تو نہ پہونچے اور من بعد ہم کو پہونچے اور اگر ان کے زمانہ کے کسی فقہا وعلما ومقتدا کو نہ پہونچے اور معنی اس حدیث کے بھی کراہت صوم متعین ہوتی اور قابل مذکور یا دوسری تاویل فعل اس کی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کا مستحسن کس طرح جانتے۔ پس حدیث تو پہونچی ہوگی، لیکن ان کے نزدیک یہاں بتاویل مذکور کے ہوگی۔

پس اس حدیث سے کراہت و بدعت سنیہ کا ہرگز ثبوت نہیں ہے اور قیام لیلۃ الجمعہ کے وجہ بھی یہی ہوسکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے درود ووظائف وعبادات میں گزرے گی، تو دن کو بسبب شب بیداری کے وظائف میں فتور وملال ہوگا، اور دشواری پیش آئے اس لیے شفقۃ منع فرمادیا ہو، پس بدعت سنیہ مولف کا ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہ ہوا، پس گنگوہی نے عبارت نووی ردالمحتار ودر مختار وفتح القدیر کا اخفا، کیا یہ خیانت صرف ہے اور ان عبارات کی مخالف وجہ حدیث کی گزاری جس سے بدعت سنیہ وعدم جواز لازم آئے یہ عناد صرف ہے۔

امام نووی کی عبارت صلوۃ رغائب کے بارے میں پوری نقل نہیں کی:

اور امام نووی کی جو عبارت 'صلوۃ رغائب' کے بارے میں نقل کی ہے اس میں بھی پوری عبارت نقل نہ کی جس قدر نقل کی ہے اس کے متصل کی عبارت جو بعد کو ہے یہ ہے:

وفيها منكرات ظاهرة وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفسية فى تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ودلائل قبحها وبطلانها وتضليل فاعلها اكثر من ان تحصروا الله اعلم. انتهى۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ اس نماز میں منکرات وغیر مشروعات امور ظاہرہ موجود ہیں اس میں اس سبب سے یہ نماز صلاۃ غائب ناجائز اور گنگوہی دھوکہ دہی کو یہ عبارت تو چھوڑ دی اور لکھ دیا کہ قید وقت وتخصیص کے لگنے سے یہ نماز بدعت بن گئی ہے جس سے ناواقف لوگوں کو دھوکہ، کہ بدعت ضلالت و جہالت کا سبب یہی تخصیص ہے تاکہ جان لیں کہ ایسے تخصیص سے مسلمان ضال ہو جاتے ،اور اہل سنت و جماعت ہونے سے نکل جاتا ہے،اور مستحق نار کا ہوتا ہے یہ اضلال حاق گنگوہی نے نہ کیا اور نہ کہا گیا جو امور خود میں موجود ہیں ،وہ مولف انوار پر زبردستی لگاتا ہے باوجودیکہ ایسے امور سے وہ بالکل بفضلہ پاک و بری ہے۔

منصفین پر خوب واضح ہوگیا کہ اس حدیث سے تقید مطلق کا ممنوع ہونا اور تخصیص ناجائز ہونا ثابت کرنا چاہا ہرگز ثابت نہ ہو اگر فی نفسہ یہ مسئلہ ثابت ہے کہ تقید مطلق بعض محل حنفیہ کے نزدیک ناجائز لیکن اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرتا ہے، یہ بحث اس پر لاتا اور اس کو اپنا تمسک ٹھہراتا ہے یہ سراسر اس کی نادانی و تحریف معنوی حدیث کی ہے۔

گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہا کی اس کو واجب ہے:

گنگوہی عامی محض ہے اقتدا فقہا اس کو واجب ہے، اس کو ترک کر کے جو رتبہ مجتہد کا ہے کہ اجتماع حدیث سے اثبات قواعد کے بارے میں کرے اس میں اس نے دست اندازی کی اور حدیث پر اعتماد اس بارے میں تارک وواجب علیہ کا ہوا موافق فرمانے ۔امام ابو یوسف (رحمۃ اللہ علیہ) کے ایسے کے حق میں اعتماد حدیث پر کرنا موجب شبہ کا بھی نہیں ہوتا ہے جس سے کفارہ ساقط ہو کوئی عامی حجامت کرائے ،اور موافق حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے افطار ہو جاتا ہے ۔حجامت کو مفطر جانے اس کے بعد قصداً کھالے تو کفارہ اس پر آئے گا اور عمل واحتجام بالحدیث اس کے حق میں شبہ نہ ہونا جس سے کفارہ ساقط ہو اسی سبب سے کہ اس نے ترک واجب کیا ہے اور ترک واجب شبہ مسقط کفارہ نہیں ہے فی فتح القدیر:

وعن ابی یوسف لا یسقطها لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفةالاحادیث فاذا اعتمده کان تارکا للواجب علیه و ترک الواجب لا یقوم شبهة مسقطة لها انتهی.

امام نووی تحت حدیث ''اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم اخطاء فله اجر '' کی شرح مسلم میں فرماتے ہیں: یہ حدیث علما نے فرمایا ہے کہ اجماع مسلمانوں کا ہے کہ یہ اس حاکم کے حق میں جو اہل حکم کا ہے یعنی مجتہد ہے اور جو اہل حکم نہیں ہے اس کو حکم کرنا حلال نہیں اور اس کے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے،اور حکما اس کا موافق کے ہو یا نہ ہو نافذ نہیں ہے، کیونکہ اس کی اصابت حق کو دلیل شرعی سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عامی ہے اور اس کے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معذور نہیں ہے۔عبارت یہ ہے:

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتھد ثم اصاب فلہ اجران واذا حکم ثم اخطاء فلہ اجر قال العلماء اجمع المسلمون علی ان ھذا الحدیث فی حکم حاکم عالم للحکم فان اصاب فلہ اجران اجر باجتھادہ واجر باصابۃ وان اخطاء فلہ اجر باجتھاد وفی الحدیث محذوف تقدیرہ واذا اراد الحاکم فاجتھد قالوا فاما من لیس باھل للحکم فلا یحل لہ الحکم فان حکم فلا اجر لہ بل ھو آثم ولا ینفذ حکمہ احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وھی مردودۃ لکنھا ولا یعذر فی شئ من ذلک انتھی ۔

اور علم اصول فقہ میں ہے کہ تحصیل علم بوجوب عمل نہ من وسط ظن خاصہ مجتہد کا یہی ہے اجماعاً کچھ نصیب اس میں مقلد کا نہیں ہے مقلد کی دلیل ومستند قول اس کے مجتہد کا ہے مقلد کا ظن یا اس کے مجتہد کا ظن اس کے دلیل مستند نہیں ہے فی مسلم الثبوت وشرحہ بحرالعلوم تحصیل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتھد اجماعاً لا حظ للمقلد فیہ واما المقلد فمستندہ قول مجتھد لا ظنہ ای ظن المقد مستند اولا ظنہ ای ظن المجتھد انتھی ۔

پس اجتہاد گنگوہی کا اور اخراج مسائل کا خصوصاً مخالفت علما محققین تمام مردود و ناجائز ہے اور گنگوہی آثم وعاصی ہے اس قول گنگوہی کا ہذیان ہونا معلوم ہو گیا۔

شرح منیہ کبریٰ سے صلوۃ رغائب کے کراہت کی وجوہ:

اب صفحہ ایک سو تین میں گنگوہی اس قول مردود کے بعد شرح منیہ المصلی الکبریٰ سے صلوۃ رغائب کے کراہت کے وجوہ پنج وجہ ایک جماعت سے پڑھنا دوسرے تخصیص سورہ واخلاص تیسرے تخصیص لیلۃ الجمعہ چوتھی اعتقاد کرنا عوام کا اس نماز کو سنت پانچویں صحابہ وتابعین ومن بعدہم سے منقول نہ ہونا نقل کر کے صفحہ ۱۶۴ میں پھر مجتہد بن کر باوجود عدم لیاقت دسب علمی کے ان وجوہ کو ایسا قسم قرار دیا کہ امور نماز وغیرہ نماز تمام میں یہ حکم جاری کرنے کے ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل انواع تحت جنس کے ٹھہرا کر صد ہا جزئیات کا حکم حاصل ہونا زعم کیا اور اس بناء پر فاسد پر قصر فاسد چنا کہ جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمادیا اس میں ہو ورنہ تداعی بدعت غرض اس سے یہ کہ نماز وغیرہ نماز جس میں یہ حکم ہے اور جس کی تخصیص فرمائے وہ تخصیص شروع ورنہ بدعت یہ بھی عام مراد لیا اور یہ کہ جس میں زمانہ معین کردیا وہ معین ورنہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جس کے اصل قرون ثلاثہ سے نملی وہ بدعت اور ان سب علما وعملاً یہ حکم ہے اور یہ کہ تداعی یا دوام سے عام فساد وعقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب ہے اس کے بعد یہ ہذیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ ہیں کہ شارح یہ سے استفادہ فرماتے ہیں ، اور سب فقہا کے نزدیک مقرر ہیں کہ ان ہی قواعد سے فاتحہ وسوم وچہلم وغیرہ تعین جمعرات کے ، اور محفل میلا دمروجہ کے سبب بدعت ہوگئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رد ہو گیا اور گنگوہی صفحہ ۱۴۳ صلوۃ رغائب وشب

برأت کے رد جو عبارت شارح منیہ کی ہے پوری نقل کی وہ یہ ہے:

ویعد ذلك فالصلوة خير موضوع مالم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح وصلوة الكسوف وصلوة الاستقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب وصلوة براءة ليلة النصب من الشعبان وصلوة ليلة القدر وليلة السابع والعشرين من رمضان بدعة مكروهة وقال ابو الفرج بن الجوزی وابو بكر الطرطوسی صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وكذب عليه وقد ذكر والكراتها وجوه منها فعله باجماعة .

وهى نافلة ولم يرو به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهي عن تخصيص يوم الجمعة لصيام وليلة بقيام ومنها ان العامة تعتقد ونها انها سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون فعلها سبباً لكذبهم عليه السلام قلت بل كثير من العوام بلاد الروم يعتقد ونها فرضاً وكثير منهم يتركون الفرائض ولا يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنهافعلها يفترى قاصد وضع الاحاديث بالوضع والافتراء على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ان الاشتغال بعد السور مما يخل بالخشوع والتدبير وهو مخالف السنة ومنها ان فى صلوة الرغائب مخالفة السنة فى تعجيل الفجر ومنها ان سجد يتها مكروهتان اذ لم يشرع التقرب سجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابى حنيفة ومالك وعند غير هما غيرها وغير سجدة شكر ومنها ان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلوتان فلو كانتا شروعتين لما فاتنا عن السلف واى حدثنا بعد الاربع وليس لاحد ان يستدل على شروعيتهما بما روى عنه عليه السلام انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص بصلوة لاتخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح انتهى. عن الصلوة فى الاوقات المكروهة انتهى.

اس کے بعد گنگوہی نے پھر ہذیان شروع کیا کہ نفس ذکر مولود مندوب و مستحسن ہے مگر صلوۃ نفل اس سے اعلیٰ و افضل ہے، بوجہ تداعی و اہتمام کی کہ بدعت لکھتے ہیں ذکر مولود تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہوگا وعظ و درس میں تداعی ثابت ہے کیونکہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوۃ میں تداعی ضروری ہے، اور تعین سور اس صلوۃ میں بدعت لکھا ہے، مولود میں بھی تعین بینات من کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا، اور تعین وقت نماز میں مکروہ ہے، شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا التزاما یہاں بھی مکروہ ہوگا اور

امر مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور سب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہوگا اور جیسا کہ عوام اس صلوۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے۔

اور جس طرح وضاع احادیث کے اعزاء اس صلوۃ میں ہے اسی طرح وضاعین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل موجود ہے اور جیسا کہ رفع خشوع بسبب عدد دوسرا اس نماز میں موجود ہے، شب بیداری مجلس سے صلوۃ فجر میں بسبب کاہلی نوم کے رفع خشوع چند گونہ زائد موجود ہے۔

اور جس طرح اس صلوۃ میں تعجیل صلوۃ فجر سے سنت وقت کی فوت ہوئی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوۃ فجر ہی فوت ہو جاتی ہے۔

اور اس صلوۃ میں بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں بسبب بساط غیر شروع اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روزشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شئی زائد فی وجوہ المنع اس قسم کی مزخرفات واہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور انکل پچو حرام ومکروہ امور مستحسنہ علما بناتا ہے اوپر شامی سے مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے جرأت تو کوئی شقی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات واحتمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

مجلس میلاد حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین ضال مضل ومرتکب حرام کے ہوئے:

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق ومنہ الاعانۃ فی احقاق الحقیق مصنفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجود جو صلوۃ رغائب میں موجب کراہت وعدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد شریف میں پائی جاتی اور موجب کراہت وعدم جواز کے اور صلوۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف مع شئی زائد فی وجود المنع ہوتی تو جس طرح بے شمار کرتے اور اور یہی وجوہ اس مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنی بے علمی سے جاری کرتا ہے اور جس طرح اس نماز کی عدم وجواز میں کہ کیسے رسائل لکھے ہیں اور ایسے درپے ہوئے ہیں کہ بلاد ومصر شام وغیرہا سے قلع وقمع کر دیا اور نام ونشان اس کا نچوڑا ایسے ہی اس کے درپے ہوتے نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے فضلا علما ومحققین مانند ابن حجر وابن جزری وابن جوزی وسبط ابن جوزی وسخاوی وملا علی قاری وجلال الدین وسیوطی وشیخ عبدالحق دہلوی ومحمد بن طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار وصاحب سیرت شامی وصاحب سیرۃ الشمس ونور الدین حلبی وقسطلانی وزرقانی وامام اعظم برزنجی وغیرہم علما اس محفل کی تعریف کریں اور علما بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو بتادیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دیں اور صدہا برس سے جمہور علما اس کو قبول کریں اور جب میلاد شریف مانند صلوۃ رغائب کے حرام وناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس

گنگوہی کے نزدیک نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل ومرتکب حرام ہوئی۔اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگوں ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتماد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے جب یہ نعوذ باللہ من ذلک ضال ومضل وتبدیل کرنے والے احکام کے ٹھہرے کہ جو جو صلوۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجوہ سے صلوۃ غائب کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجوہ کے کچھ بھی نہ کہیں پس اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کسی طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کہہ دیں یا مستحسن کو ضلالت کہہ دیں کچھ اعتبار نہ ہونا چاہیے اس بناء پر پھر تو نعوذ باللہ من ذلک۔

جب ایسے محققین معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی ہونا لازم آیا تو دین میں فتور پڑ گیا۔

جب ایسے لوگوں محققین ومعتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی کے ہونا لازم آیا تو دین میں بہت بڑا فتور پڑ گیا اور اعتبار نہ رہا یہ قباحت وخرابی اس پر لازم آئی کہ گنگوہی وجوہ ممنوعہ محرمہ جن سے بدعت ضلالت ہونا صلوۃ رغائب کا ثبوت دیا مجلس میں مانتا ہے۔

پس ہر عاقل جانتا ہے کہ یہ وجوہ ہرگز مجلس میلاد شریف میں موجود نہیں اور نہ مجلس میلاد بدعت ضلالت بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے یہ موٹی سی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے کہ ادنی عقل والا منصف گنگوہی کا قول لغو ہونا جان جائے۔اور دوسری یہ فاکہانی کے زمانہ سے آج تک صدہا برس گزر چکے ہیں فاکہانی نے بھی اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب وسنت واجماع سلف صالح میں اس کی اصل میں نہیں پاتا اور انحصار بدعت کراہت وحرمت میں کرے کوئی دلیل پیش نہ کر سکا، اور یہ قول جیسا کہ پوچ ولچر فاکہانی ہے اس کا حال معلوم ہو چکا ہے اس لیے اس کے زمانہ سے آج تک کسی معتبر محقق نے اس کو قبول نہ کیا بلکہ محققین اپنی تصانیف میں اس کا رد اور اس کی اصل نکال دیئے۔

اور بدعت کا انحصار کراہت وحرمت میں جو سمجھا تھا فاکہانی اس بنا پر بدعت مکروہ مجلس کو قرار دیا اس انحصار کو محققین ومجتہدین کے اقوال نے باطل کر دیا اور بدعت کا واجب ومستحب ومباح ہونا بھی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوۃ رغائب مع شئی زائد اس محفل میں موجود ہیں تو فاکہانی نے یا کسی دوسرے نے صدہا برس سے کیوں یہ پیش کیں اور حیران وپریشان اجوبہ محققین علما کے کچھ کچھ واہی تباہی باتیں کرتے رہے ان منکرین نے ہی کبھی تو یہ پیش کی ہوتیں مقتضی ان وجوہ کے پیش رہے گا۔موجود تھا کہ ان کو کما حقہ رد مجلس میلاد کا ضرور تھا اور ان وجود کا وجوہ ان منکرین کے نزدیک محفل میں پایا جانا ثابت ہوتا تو ان کی بہت اچھی ادلہ ہوتیں ان کو چھوڑ کر دوسری طرف کیوں جاتے اور کوئی مانع بھی ان وجوہ کی پیش کرنے سے موجود نہ تھا اس صورت میں بھی انہوں نے یہ وجوہ پیش نہ کیں تو سوائے احتمال کی کہ ان کے نزدیک بھی یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں۔

پس جن وجوہ کو صد ہا برس سے مخالفین نے پیش نہ کیا اور ان سے اعراض کیا باوجود حاجت کے اس قسم کے ادلہ کے تو یہ اعراض بھی ان کا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس میلاد میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں۔

اگر گنگوہی یہ دھوکہ عوام کو دے کہ انہوں نے بھی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص اس محفل میں اور سلف صالح کا عدم فعل ہے مثلاً تو جواب یہ ہے کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دو تین میں کلام ہے یہ تمام وجوہ کسی نے پیش کی ہوں تو ثابت کرو ورنہ دلیل مذکور اعراض مذبور سے قول تمہارا باطل ہے۔

اور دوسرا یہ کہ تخصیص وعدم فعل میں بھی کلام ہے صلوۃ کی تخصیص اور ہے خارج صلوۃ کی اور ہے، اور نہ منقول ہونا نماز کا سلف سے اور چیز ہے، اور غیر نماز کا نہ منقول اور چیز ہے۔ دونوں کا ایک حکم ہونا مسلم نہیں مخالف تخصیص 'صلوۃ رغائب' وعدم فعل صلوۃ رغائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کہتے ہیں، اور تم اے گنگوہی اسی کو وجہ بتاتے ہو اگر دوسرا کوئی بھی اسے بنایا ہو تو ثابت کرو، ورنہ تمہارا قول تمہارے موافق ومخالف کے سب کے مخالف ہو کر ساقط ہے، اب یہ بھی سن لو کہ تخصیص صلوۃ رغائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح وصلوۃ میں کیا فرق ہے، صلوۃ رغائب میں تخصیص لیلۃ الجمعۃ ہے اس کی ممانعت حدیث صریح سے ثابت کرتے ہیں۔

شہر ربیع الاول معین اس مجلس کے واسطے بالغرض ہو یہی صوم اثنین سے جو شکر یہ ولادت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے ہیں اس سے ثبوت مفہوم ہے۔ چناں چہ ابن حاج کے قول سے بھی اوپر گزر چکا ہے، پس صلوۃ رغائب کی تخصیص کی ممانعت اور اس کی اجازت دونوں ایک نہیں، اور تخصیص سورہ اس نماز میں ہوتی ہے جس سے ہجران باقی قرآن لازم آتا ہے، یہاں اس کے مقابلہ میں کوئی تخصیص ایسی نہیں جس سے لازم آئے، پس تخصیص میں فرق ہو گیا، اور ''صلوۃ رغائب'' نماز ہے، اور روزہ وحج وزکوۃ ودیگر عبادات محضہ صدر اول سے قیامت تک ایک ہی طریق اور ایک ہی حالت پر رہے گی، ایسے امور میں صحابہ وقیامت کے مسلمان برابر ہیں، یہ امور توقیفیہ میں ہیں، بنا بر مصلحت زیادت وکمی وابتداع کے قابل نہیں ہے۔

محفل میلاد ذریعہ ووسیلہ محبت واخلاص آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے:

اور مانند اس محفل میلاد شریف وسیلہ وذریعہ واسطے محبت واخلاص صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں۔

اور یہ محبت واخلاص موقوف علیہ اتباع کا ہے ''ان المحب لمن یحب مطیع'' اور تبدل وتغیر وسائل ذرائع کا تبدل ازمان واشخاص سے ہوتا ہے، سلف کے واسطے اور ذریعہ ووسیلہ تھا اس زمانہ یہ ہی مانند آلات حرب کے کہ جب اور تھے اور اب اور ہیں ان میں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور نماز روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے۔ پس تخصیص صلوۃ وعدم فعل سلف صلوۃ اور تخصیص اس مجلس میں فرق ہو گیا۔ یہ تیسری وجہ ہوئی اس کے وجوہ ''صلوۃ رغائب'' اس مجلس میں جاری نہیں ہیں۔

چوتھی وجہ ہے یہ عبارت کے ارکان وشرائط وسنن وادب ومحظورات علیحدہ ہیں نماز کے اور ہیں روزہ کے اور ہیں جو ایک کا رکن وشرط وادب وکراہت وحرمت نہ ہو دوسرے میں جاری ہونا ضرور ولازم نہیں ہے۔ قیام ذات ورکوع وسجود وقعدہ نماز میں فرض ہیں مثلاً اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے وقبلہ سے منہ پھرنے سے نہیں جاتا اور نماز جاتی رہتی ،اللہ اکبر ،اعظم ،واجل ،وقت تکبیر تحریمہ کے کہنا مکروہ ہے ،روزہ میں مکروہ نہیں ایسے ہی جو ایک عبادت کے اندر ممنوع ہیں باہر ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں ۔قیام وقرأت ورکوع وسجود وآیات قرآنیہ فرض ہیں ،باہر نماز کے فرض نہیں نماز میں کھانا ،پینا وکلام کرنا حرام ہے ،باہر حرام نہیں ،تکرار فاتحہ کے نماز میں مکروہ تحریمہ ہے ،باہر نماز مکروہ تحریمہ نہیں ۔اللہ اکبر ،اعظم ،واجل ،باہر نماز سے کہنا مکروہ نہیں ،نماز میں مکروہ ہے ۔بدن کھجلانا وکپڑے کا روکنا نماز میں مکروہ ہے ،باہر مکروہ نہیں ۔اور بہت سے ایسے امور نماز کے ہیں کہ اندر اس کا ایک حکم اور باہر نماز سے دوسرا حکم ہے۔

ہر عبادت کے ارکان وشرائط محظورات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں ایک دوسرے میں جاری ہونا ضرور ولازم نہیں:

پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی جو محظورات صلوۃ کو محظورات محفل میلاد شریف بتاتا ہے اور صلوۃ مذکور کے ممنوعات اس میں یہ جاری کرتا ہے اور ان سے ممنوعیت مجلس ثابت کرتا ہے ،تو یہ اس وقت ثابت ہوگا کہ یہ امر ثابت ہو جائے کہ یہ چیزیں ناجائز موجب کراہت وحرمت کے ہیں نماز میں ،تو وہ خارج میں بھی ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں ،تو یہ نتیجہ ہو کہ یہ چیزیں ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں خارج نماز میں بھی اور اس امر یعنی دلیل کا غیر ثابت وناتمام ہونا ظاہر ہے کیوں کہ کبری اس دلیل کا کہ جو چیزیں ناجائز وموجب حرمت وکراہت کے ہیں نماز میں وہ خارج نماز میں بھی ناجائز وموجب کراہت وحرمت ہیں ۔منقوض ہے اس لیے ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بعض امور اندر نماز کے ناجائز وموجب کراہت وحرمت ہیں ۔اور خارج نماز کے نہیں ،پس کلیت کبری جو شرط انتاج ہے موجود نہیں ہے۔

پس جب یہ ثابت ہوا تو مجلس میلاد شریف جو خارج نماز ہے اس میں اس امر کا جو اندر نماز کے موجب کراہت وحرمت ہے موجب کراہت وحرمت ہونا ثابت نہ ہوا ،اور یہ تقریر پر تزویر گنگوہی کی لغو وہذیان ہو گئی ،یہ رد تو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے تھا اب کچھ بطور تفصیل کہا جاتا ہے۔

اول پانچ وجوہ کو شارح منیہ کی ذکر کی ہوئی ''صلوۃ رغائب'' کے بارے میں ان کو یہاں پیش کرتا ہے اور ان کو قواعد کلیہ قرار دیتا ہے ،اندرونِ نماز خارج کے سب میں یہی حکم اٹکل پچو جاری کرتا ہے۔

جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ قواعد کلیہ نماز وغیرہ دونوں میں جاری ہیں گنگوہی کے زعم سے کچھ ثابت نہ ہوگا:

ان کا جواب یہ ہے کہ جب تک شارح منیہ یا کسی دوسرے فقیہ کے قول سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ قواعد کلیہ نہیں، اور نماز وغیرہ نماز دونوں میں ان کا حکم برابر ہے جب تک اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کچھ ثابت نہ ہوگا قرآن شریف میں: قوموا للہ قانتین 'اور فاقرؤا ما تیسر من القرآن وسجدوا وارکعوا'

اول فرضیت قیام وقرأت وسجدہ ورکوع کے موجود ہیں اور ان میں قید نماز میں ان امور کے ادا کرنے کی نہیں ہے مطلقہ ہیں ان قیود سے اگر ان کو ہی فقط دیکھا جائے تو نماز خارج دونوں کو شمول ان کا معلوم ہوتا ہے اور باوجود اسکے مقید بہ نماز ہیں خارج نماز کی فرضیت ان امور کے نہیں ہے، سجدہ تلاوت وسجدہ شکر کا ثبوت خارج نماز میں دلیل دوسرے سے ہو گیا اس وقت ان دنوں کی مشروعیت مانی گئی اگرچہ ان ادلہ کو دیکھنے سے اطلاق وعموم ان سے مفہوم ہے لیکن چوں کہ امت محمدیہ نے اطلاق وعموم نہیں مراد لیا ان سے اور ان کو مخصوص ساتھ نماز کے کیا تو ان سے وہ حکم جو اندرون نماز کے ثابت ہوا ہے خارج نماز کے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

پس اسی طرح ان مکروہات صلوۃ کا حال جاننا چاہیے کہ جب تک علما کی تصریح نہ ہو کہ یہ خارج نماز کے بھی موجب کراہت وحرمت ہیں کیونکر مانا جائے کہ خارج نماز کے بھی ایسے ہیں اسی طرح کھانا، پینا، کلام کرنا نماز میں ممنوع ہے تو اس ممنوع ہونے کا ایسا عام کوئی نہیں لیتا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں بھی ممنوعیت ثابت اور قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں ناجائز ہے، اس کو بھی ایسا عام کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کے بھی ناجائز ہونا اس سے ثابت کرے جہر سے بسم اللہ واعوذ باللہ وآمین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ تو اس سے نماز کے اندر مکروہ ہونے سے کوئی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا ہے، بدن کھجلانا نماز میں، اور کپڑے سے مٹی جھاڑنا اور استراحت ایک پاؤں سے دوسرے پاؤں کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کے مکروہ نہیں ہے۔

ہاں بعض مکروہات ومحرمات عامہ کہ نماز وخارج نماز کی بھی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عامہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام جان لیا جائے، اور خارج نماز کے بھی اس سے کراہت ثابت کی جائے۔

الغرض: بعض مکروہات ومحرمات عامہ ہیں بعض نماز کے ساتھ خاص ہیں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوہی نے ذکر کئے ہیں، ان کا عموم جب تک کسی فقہ معتبر کے قول سے ثابت نہ کردے تو رائے گنگوہی کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔

شارع منیہ کے قول سے فقط نماز میں مکروہ ہونا معلوم ہے مفہوم نہیں:

اور شارح منیہ کے قول سے نماز میں مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے، عموم مفہوم نہیں ہے، بایں طور کی نماز وخارج دونوں کو شامل ہو جائے اور یہ قواعد کلیہ ہیں تو نسبت نماز کی ہیں نہ خارجی کے۔ اس لیے کہ خارج میں انکا موجب کراہت وحرمت ہونا مصرح نہ کسی محقق معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی وحدیث نبوی صریح اس پر دال ہے اور نہ عقل سلیم وفہم

مستقیم اس کو چاہتے ہیں اور مکروہات صلوۃ جو خاص مکروہات ہیں اور نماز میں بھی ان کا مکروہ ہونا فقط نماز ہی میں ثابت نہ رہا۔خارج نماز تو ان سے ان امور کے کراہت پر دلیل پکڑی جائے جو خارج نماز کے ہیں اس کا ثبوت بھی سلف سے خفی تمہ نہیں ہے،گنگوہی کو دعویٰ ہے، یہ منع اس کا جاری تو ثابت کرے کہ کس نے ایسا کیا ہے کہیں نہیں ،اور گنگوہی باکرہ عورت کے سکوت کو جو بسبب شرم وحیاء کے نہیں بولی اجازت نکاح میں رضامند ہونا معلوم کرے۔

چناں چہ کتب حنفیہ میں موجود ہے ثیبہ کے حق میں بھی جو باکرہ سے زیادہ حیاوالی ہو سکوت قرار دیے اور حیا کو نماز عام۔۔۔۔ باکرہ میں ہو خواہ ثیبہ میں اور خواہ اس کے عام حکم کہ سکوت ثیبہ کو بھی رضامندی ہی ثابت کرے اور سفر میں مشقت کی وجہ اور رخصت افطار معلوم کر کے مقیم میں مشقت پائی جائے تو عموم مشقت کو وجہ بنا کر رخصت کا حکم مسافر و مقیم دونوں کے واسطے کردے۔ایسے عموم بہت نکل سکتے ہیں اور احکام شرعیہ ایسے عموم سے درہم برہم ہو سکتے ہیں اگر ان امثال میں جو ہم نے ذکر کی گنگوہی یہ کہتے کہ سکوت بسبب حیاء رضامندی باکرہ میں ثابت ہوا ہے نہ ثیبہ میں۔

اور مشقت کی سبب سے رخصت مسافر میں ثابت ہوئی نہ مقیم میں،اس واسطے کہ عام یہاں نہیں ہو سکتے ہیں،تو یہی جواب اپنی مزخرفات کا بھی جان لے کہ ان امور کا موجب جب کراہت وحرمت ہونا نماز میں ثابت ہوا نہ غیر نماز میں اس واسطے عموم یہاں بھی مراد نہیں لے سکتے ہیں اگر کہے کہ ان امور کا موجب کراہت ہونا ثابت ہوا ہے تو کہا جائے گا کہ علما کے اقوال سے ثابت کر،اور اپنی رائے عموم نکال موجب کراہت ثابت اگر کرتا ہے،امثال مذکورہ میں بھی یہ ممکن ہے کہ سکوت ومشقت عام لیا جائے اور دونوں کے حکم ثابت کیے جائیں۔اور ثیبہ کا سکوت حیاء وشرم کی رضامندی اور مقیم اہل مشقت کے واسطے سبب مشقت کے رخصت نماز کا حکم دیا جائے اور ایک شرع جدید اختراع کیا جائے جس طرح یہاں گنگوہی نے کیا ہے۔

الغرض: قواعد مذکورہ کا ایسا عموم ہرگز نہیں ہے کہ خارج نماز میں بھی لیا جائے۔پس جب ان امور کا عموم ایسا کہ خارج نماز بھی لیا جائے اور اس کے موافق حکم کراہت وحرمت دیا جائے ثابت نہیں ہے،تو فاتحہ وسیوم وچہلم وغیرہ جمعرات ومحفل میلاد ومروجہ بدعت ہونا جو ان قواعد کے عموم پر گنگوہی نے متفرع کیا بدعت ہونا بھی ثابت نہ ہوا،اور تمام رسالہ کار ہو جانا جو گنگوہی اپنے زعم فاسد میں بتا تا تھا رد نہ ہوا،ویسے ہی قائم وثابت رہا۔

اب ہم کہتے ہیں گنگوہی کا قول ہے کہ ''جس کی تخصیص فرمادی وہ تخصیص مشروع،ورنہ بدعت''

تخصیص سے کوئی قباحت شرعی لازم آئے یہ ہمارے یہاں امور سیوم چہلم وفاتحہ وجمعرات ومحفل میں موجود نہیں،کیوں کہ صلوۃ میں جو تخصیص سورہ ممنوع ہے یا تو اس وقت ممنوع ہے کہ دوسری سورت سوائے اس کے پڑھنا جائز نہ جانے یا اس وقت ممنوع

ہے کہ ہجران قرآن کا ایہام ہو۔ چناں چہ آئندہ اس کا ذکر آئے گا اور یہاں مانحن فیھا میں یہ یہ موجود نہیں کہ بدون بغیر کسی ایک کے دوسرا جائز نہ جانا جائے یا ہجران کسی امر شرعی کا لازم آئے اور سکوت عنہ شارع کا بحکم حدیث: مما سکت عنہ فھو مما عفی عنہ معبود ہے، پس بدعت سنیہ نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمایا اس میں ہوا ہے، ورنہ تداعی بدعت سواد اعظم نے محفل میلاد و سوم میں مستحسن جانا، اور سواد اعظم کے اتباع کا حکم دیا شارع نے تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا، ذکر کلمہ طیبہ و ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجتمع ہو کر ثابت ہے، احادیث سے، تو یہ تداعی ہے تو ثابت ہوئی۔ پس تخصیص غیر مشروع جو نماز میں ہیں وہ یہاں موجود نہیں، پس اول قاعدہ گنگوہی کا یہاں نہ پایا جانا معلوم ہوا۔

اور تیسرا قاعدہ گنگوہی کا کہ ''جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت'' زمانہ معین ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ زمانہ نہ پایا جائے تو وہ امر جو اس زمانہ میں کیا جاتا ہے اس کا ہونا نہ جانا جائے اس کے قبل آنے کے وہ امر کیا جائے تو بری الذمہ ہونا نہ سمجھا جائے اور بعد گزر جانے کے کیا جانے تو قضا جانا جائے۔ چناں چہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین ہیں تو ان میں یہ معانی موجود ہیں۔

ایسے ہی نذر معین دیکھو کہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کرے گا ادا نہ ہوگا، اور یہ اوقات جانے کے بعد کرے گا تو قضا قرار دیا جائے گا۔ فاتحہ وسیوم چہلم و جمعرات و مجلس میلاد کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا۔ پس ان میں اوقات معین نہ ہوئے، اور آسانی اس وقت کے واسطے یا کسی مصلحت کے واسطے کسی دن میں معین کر لینا معین بہ معنی مذکور کو مستلزم نہیں ہے۔ پس معین ہونا اوقات کا بھی مانحن فیھا میں مفقود ہے۔

چوتھا قاعدہ گنگوہی کا کہ جس کی اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملی وہ بدعت ہے۔ بعد تسلیم کے کہا جاتا ہے کہ فاتحہ مرسوم طعام پر دعا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک میں طعام پر دعا کی، یہ اصل فاتحہ مرسوم کی کافی ہے اور جمعرات وسیوم و چہلم صدقات وانفاق میں داخل ہیں۔ یہ کلیہ صدقہ وانفاق کی یہاں مراد ہیں اور غیر مشروع کوئی قید ان میں موجود نہیں ہے اور صدقات وانفاق قرآن واحادیث واجماع سے ثابت ہیں۔ پس اصل قرون ثلاثہ میں موجود ہے کلیۂ یہی کافی ہے کلی متعدد الافراد کے ہر فرد ثابت ہو، اس پر اصل وجود موقوف نہیں ہے، بعض کا وجود کافی ہے، بعض افراد قرون ثلاثہ میں پائے گئے۔ بعض بعد کو پائے جانے سے حکم کلی میں فرق نہیں آتا ہے ''فمن ادعی فعلیہ البیان''

پانچواں قاعدہ کہ ''تداعی ودوام سے فساد عقیدہ حاصل ہو تو ترک اس کا واجب'' یہ بھی ہم کو مضر نہیں، مانحن فیھا میں تداعی ودوام سے فساد عقیدہ عوام لازم نہیں آیا، کوئی استحباب کے درجہ سے زیادہ نہیں جانتا، کوئی معاند تعصب وعناد کی بنیاد پر بتادے کہ عوام واجب وسنت مؤکدہ جانتے ہیں تو وہ مردود القول ہے۔

پس یہ پانچوں قاعدہ موجب کراہت وحرمت مانحن فیھا کے نہ ہوئے اوران امور سے قطع نظر مانحن فیھا مستحسنات علما وفضلا جمہور کے ہیں، اوراستحسان علما ملحق بالاجماع ہے، اوردلیل قیاس اس کے مقابلہ میں ساقط ہے، یہ تمام ادلہ ہیں بالفرض ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہو جائے تو استحسان کے مقابلہ میں ساقط ہیں۔ اوراثر وحدیث مخصوص ہے ساتھ استحسان کے، پانچ قواعد سے رد نہ ہونا فاتحہ مرسوم وسیوم وچہلم وجمعرات ومحفل میلاد کا تو ظاہر ہو گیا۔

اب گنگوہی صاحب نے جو عبارت شارح منیہ کے نقل کر کے مطابق ہونا وجوہ صلوۃ رغائب محفل میلاد سے زعم کیا ہے اس کا بطلان معلوم کرنا چاہیے۔

گنگوہی کا یہ زعم کہ ''صلوۃ نفل کو تداعی واہتمام کے سبب سے بدعت لکھتے ہیں، ذکر مولود میں تداعی واہتمام سلف سے ثابت نہیں ہے، بدعت ہوگا فاسد وباطل ہے، سلف وخلف سے کسی نے تداعی کو خارج نماز کے ناجائز ومکروہ نہیں کہا ہے کراہت تداعی بھی حکم شرعی ہے اس کا ثبوت بھی سلف وخلف سے ہونا چاہیے تب بدعت مکروہ کہنا چاہیے، نماز میں اس کے یعنی تداعی کی کراہت علما سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگئی۔

اوراصل اشیاء میں اباحت ہونا مذہب جمہور حنفیہ وشافعیہ کا ہے فی مسلم الثبوت ''ان اصل الافعال الا باحة کما هو مختار اکثر الحنفية والشافعية انتهی .وکذا فی رد المحتار حاشیه الدرالمختار .

کسی امر کے فعل وترک میں مدرک دلیل شرعی نہ ہوتا ہے دلیل شرعی ومدرک شرعی ہے:

اورکسی امر کے فعل وترک فعل میں تدارک شرعی ودلیل شرعی نہ ہونا ہی دلیل شرعی وتدارک شرعی ہے، اس امر کی حکم شرع اس میں ساتھ تخیر کی ہے۔ فی مسلم الثبوت وشرحہ بحرالعلوم:

الاباحة حکم شرعی لا نه خطاب الشرع تخیراً والاباحة الاصلية تفرع عنه ای الخطاب التخير لانه کل ما عدم فيه المدرك الشرعی للحرم فی فعله وترکه فذالك .ای المدرك الشرعی مدرك شرعی لحکم الشرع بالتخير والاباحة الاصلية لا يکون الا فی موضع عدم المدرك الشرعی للحرج فی الفعل او الترك انتهی .

پس خارج نماز کے تداعی کی حرمت قول علما سے ثابت نہیں اورکوئی دلیل خاص اس پر سوال نہیں تو اباحت بنا بر مذہب جمہور اور اکثر ثابت ہے اورکوئی دلیل صریح جواز وعدم اس کے بارے میں نہ ہونا یہی دلیل اس کی ہے کہ مکلفین اس میں مخیر ہیں جانب شارع سے اوردوسرے دلیل اس تداعی محفل میلاد کے جواز کے استحسان علما فضلا تمام بلاد اسلام کا ہے بدون انکار ایسے منکر کے کہ اس کے انکار

شرعاً اعتبار کیا جائے اور فاکہانی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونے کے سبب سے باطل و ساقط ہے۔

تیسری دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہے کہ بعض بعض کو بلائیں اور اجتماع کریں اور محفل میلاد میں ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں باہم بلانا اور اجتمع ہونا ثابت ہے، چناں چہ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ذکر اوصاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا اور غرض اس سے سنانا ہی تھا وہ بلا تداعی و اجتماع متصور نہیں اور اجتماع صحابہ کا اس میں ہوا یہاں معنی تداعی کا راست آیا، انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

چوتھی دلیل یہ کہ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں اس محفل کا ہے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و اخلاق و کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سنیں! اور عادت قاضیہ ہے کہ کمالات و حالات و اخلاق حمیدہ سن کر محبت و اخلاق پیدا ہوتا ہے۔

نہ تنہا عشق از دیدار خیزد بسا کیں دولت از گفتار خیزد

ترجمہ : عشق فقط محبوب سے نہیں پیدا ہوتا ، بلکہ اکثر یہ دولت گفتگو سے بھی ملتی ہے

تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے:

اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرماں برداری کا ہے اور فرماں برداری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ وسبیل ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرمادیا ہے اور اس کے بلانے کا خود خدائے تعالیٰ حکم دیتا ہے ''ادع الی سبیل ربل بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ''

پس تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے۔ وہابیہ کے فہم میں نہ آئے تو ان کے فہم کا قصور ہے اور یہ فعل مجلس جو داعی طرف محبت و اخلاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کرو اور احکام شرعیہ کو مانو بہتر ہے ،لان البیان بالفعل اظہر من القول .

چناں چہ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے واسطے فہمائش و منع حاسدین ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے طعن کرنے سے امام صاحب پر ترک قنوت و عدم جہر ''بسم اللہ'' کو اختیار کیا تھا جب کہ نماز امام صاحب کی قبر کے پاس امام شافعی نے پڑھی تھی رد المحتار میں ہے:

ان الشافعی صلی الصبح عند قبرہ فلم یقنت فقیل لہ قال تادباً مع صاحب ھذا القبر و زاد غیرہ انہ لم یجھر با البسملۃ و اجابوا عن ذلک بانہ قد یعرض للسنۃ ما برجح ترکھاعند الاجتیاج الیہ کر غم انف حاسد و تعلیم الجاھل و لا شک ان اباحنیفۃ کان لہ حساد کثیرون و البیان بالفعل اظھر منہ بالقول مما فعلہ الشافعی افضل من القنوت و الجھر انتھی .

اہل فہم تو کوئی اس کا انکار ہرگز نہ کرے گا کہ یہ طریق بلانے کا طرف اتباع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نہایت مدد ہے
متعصبین وسفہا کا انکار بعید نہیں ہے۔ امام شافعی (رحمۃ اللہ علیہ) نے تو تادبا اپنے نزدیک جو سنت امر تھا اس کو ترک کیا وہابیان وہابیہ
گستاخ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی محفل جو مستحسن بڑی کرے گا کہ جس کا انکار حرام ومکروہ تحریمہ کہنا چاہیے اس کو بھی ترک نہیں کر
تے اور ادب نہیں سیکھتے ایسے بے ادبوں سے خدا تعالیٰ بچائے مسلمان کو۔

گنگوہی کا یہ قول (وعظ و درس میں تداعی ثابت ہے کیوں کہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوۃ میں تداعی ضرور ہے بھی سفاہت
صرف ہے آیت'' ادع الی سبیل ربلک ''اآیۃ سے وعظ کے واسطے ثابت کرتا تو گنجائش تھی فرض نماز پر قیاس کرتا ہے اول خود ہی
بحث بطلان قیاس میں کہہ چکا ہے کہ جس میں کوئی نص وارد ہو تو قیاس باطل ہے اور یہاں فرائض پر قیاس کرنا دوسرے قیاس کام مجتہد
کا ہے اور یہ گنگوہی تو بیچارہ عالم بھی نہیں قیاس کرکے دوزخی بنتا ہے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ غیر مجتہد حکم میں مصیب ہو تب بھی اثم ہے
۔پس اس قیاس سے بھی استحقاق عذاب نار ثابت ہوا۔

تیسرے یہ کہ وعظ و درس فرض کفایہ ہے نہ فرض عین ،اور فرض عین افضل ہے فرض کفایہ سے۔ فی رد المحتار وحاصله
''ان فرض الكفاية ما يكفي فيه اقامة البعض عن الكل لان المقصود وحصوله في نفسه من المجموع
المكلفين كتغسيل الميت وتكفية ورد السلام بخلاف فرض العين لان المطلوب اقامة من كل عين اى
ذات مكلفة بعينها فلا يكفي فيه فعل البعض عن الباقين ونذر كا افضل فما مر انتهى۔''

پس جو امر فرض عین ہے کہ وہ افضل ہی فرض کفایہ میں ہونا ضرور نہیں ہے۔ پس اس قیاس سے ثبوت تداعی وعظ میں نہیں ہوتا
ہے اگرچہ فی نفسہ ثبوت ہو لیکن کلام یہاں اس میں ہے کہ گنگوہی ثابت کرتا ہے اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

مجلس میلاد شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے:

چوتھی یہ کہ مجلس میلاد شریف بھی مجلس وعظ میں داخل ہے مجلس واعظ سے اتباع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوگوں کو بلانا
غرض ہوتا ہے یہی غرض اس مجلس میں وہاں قول صریح سے یہاں اس فعل داعی سے پس تداعی یہاں بھی ثابت ہے۔ یہ قول گنگوہی
(اور تعیین سوراس نماز میں بدعت لکھا ہے مولود میں بھی تعیین بینات مباحہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہوگا ،اور تعیین وقت اس صلوۃ میں مکروہ
شہر ربیع الاول کے کوئی تاریخ مقرر کرنا التزاما یہاں مکروہ ہوگا) کا بھی دال نفی ہے تعیین سورت بطور ملازمت کے جب کے اس سورت
کی غیر کے جواز کا قائل نہ ہو تو ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر اس سورۃ معین کی غیر جواز کا مقصد ہو اور
جو اعتقاد جواز غیر کے کسی سورت کی قرت معینہ کو لازم پکڑے واسطے آسانی وتبرک وغیرہ کے تو مکروہ نہیں ہے چناں چہ عینی شرح ہدایہ

میں یہ مصرح ہے:

قلت: لا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره الشافعي (رحمة الله عليه) ايضايكره مثل هذ اما اذا اعتقد الجواز بغيره. ولازم على سورة معينة لاحد الوجوه التي ذكرنا الآن فلا يكره انتهى.

اور تعیین سور بحیثیت مذکور اس واسطے ممنوع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران (جدائی، مفارقت) لازم آتا ہے اور ہجران قرآن واعراض اس سے ناجائز ہے بقولہ تعالیٰ "وقال الرسول يا ربي ان قومي اتخذو هذا القرآن مهجورا. قال العيني في شرح هدايه.

اور دوسری وجہ ابہام تفضیل اس سورت معین کی ہے دوسری سورت قرآن پر اور قرآن کل برابر ہے۔ تفصیل میں اس قول صاحب ہدایہ کے تحت میں "يكره ان يوقت بشئ من القرآن شئ من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل"

امام عینی (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں "من هجر الباقي ش لان المواظبة على تعيين شئ من القرآن شئ من الصلوات هجر باقي القرآن من غير المعين فيدخل تحت قوله تعالىٰ وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذ القرآن مهجور ا اى متروكاً واعرضوا عنه وابهام التفضيل ش اى ولما فيه من ابهام تفضيل المعين على غيره والقرآن كلام الله تعالىٰ كله سواء في التفضيل انتهى.

پس سورت کا تعین نماز میں اس سبب سے مکروہ ہے کہ ہجر واعتراض باقی قران کا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ایہام تفضیل اس سورت کا غیر پر لازم آتا ہے یہ بھی ممنوع ہے کہ کل کلام الٰہی برابر ہے، تفصیل میں اور یہاں برابری کا اعتقاد فوت ہوتا ہے اور جس جگہ یہ گمان ہو کہ کوئی جاہل غبی یہ جانے گا کہ غیر اس سورت کا جائز نہیں ہے یا بدون اس سے نماز نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ شافعیہ کے سورت سجدہ کا التزام کرنے سے عوام یہ اعتقاد ہوا تھا کہ بدون سورت سجدہ باطل ہے تو وہاں اس وجہ سے بھی تعین سورہ مکروہ ہے اگر کبھی بھی دوسرے سورت نہ پڑھے گا تو باوجود بقاء ان دونوں وجہوں کے فی العینی:

قال الاسبيجابي والطحاوي هذ الذي ذكر اذا راه حتما واجبا لا يجري غيرها او راى القراة بغيرها مكروهة اما لو قراها كراهة في تلك الصلوة تبركاً بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها او قاليساً او لا وجه تيسر عليه ولا كراهة ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيا نا ليلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة بترك سورة السجدة

دون سورة هل اتی وما تحملهم علی هذا الا التزام الشافعية قرأة سورة السجدة انتهی .

یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے اس پر مجلس کو قیاس کرتا ہے:

پس اول یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے ان وجوہ ممنوعہ کے سبب سے اس پر قیاس بینات مجلس و تاریخ شہر ربیع الاول کو یہ گنگوہی کرتا ہے کجا سورت و کجا بینات و تاریخ کوئی وصف ان دونوں میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوع کہ ہجر باقی قرآن جو آیت سے ممنوع ہے۔

اور تفضیل ایک سورت کی دوسری سورت پر جو اعتقاد برابری تمام قرآن کے خلاف ہے یا کسی جاہل غبی کا گمان کرنا کہ بدون اس کے نماز نہیں ہوتی ہے۔ اس بینات و تاریخ میں کہاں پائی جاتی ہیں جو دونوں کو اس وصف میں شریک مان کر ایک حکم دیتا ہے گنگوہی کو خوف خدائے تعالیٰ نہیں ہے۔ زبردستی تحریم حلال کرتا ہے، اور ادعا شارعیت کرتا ہے دوسرے یہ ایک کسی بینات خاصہ کا التزام ہونا بھی اس محفل میں مسلم نہیں کوئی بینات ایسی محفل میں نہیں کہ بدون تبدل وتغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں۔

پس چیز بینات معین گنگوہی اپنی ہذیان کر رہا ہے اور شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ معین ہے میلاد شریف کی محفل نہیں کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں، اور کوئی کسی تاریخ میں کرتا ہے، بلکہ کوئی کسی مہینے میں اور کوئی کسی مہینہ میں کرتا ہے۔ افترا محض و کذب خالص ہے جو تاریخ شہر ربیع الاول تعین مانند سورۃ کا بتاتا ہے، اور بالفرض اگر تعین ہو بھی تو کوئی خرابی نہیں ہے وجوہ تعین سورت سے واضح ہے کہ یقین تعین سورت ان وجوہ ممنوعہ میں کسی سبب سے ہے لذاتہ نہیں۔

اگر لذاتہ تعین منع ہوتا تو ہجر باقی قرآن وتفضیل سورت غیر پر کہ ان دونوں میں دو قباحت شرعیہ موجود ہیں جو مذکور ہوئیں، کیوں پیش کرتے اور تاریخ و بینات اگر معین بھی ہوں تو ان میں جب تک کوئی وجہ ممنوع مانند وجوہ مذکور تعین سورہ موجود نہ ہوں گے نفس ممانعت ثابت نہ ہوگی اور پھر ہم کہتے ہیں صوم یوم الاثنین سے تعین یوم شکر ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مفہوم ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ استحسان فضلا اعلام وصلحا سے ثبوت اس کا ہوا تو یہ بھی تو دلیل شرعی ہے۔

چناں چہ اوپر چند بار اس کا دلیل ہونا بقول علما فحول واقوال علما اطول ثابت ہوا ہے۔ پس یہ تعین وتخصیص بدلیل شرعی ثابت ہے اور بے علمی، دیکھو گنگوہی کی کہ خود قول صاحب شرح منیہ سے جو در باب کراہت صلوۃ رغائب ہے منہا تخصیص سورۃ الاخلاص والقدر لم یرد بالشرع، تخصیص کے ممانعت پر دلیل پکڑتا ہے اور صفحہ ۱۰۳ میں لکھتا ہے اس عبارت کے تحت میں (کسی صلوۃ میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شارع کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص وارد ہوئی جیسا سورۃ جمعہ اور سورۃ منافقون صلوۃ جمعہ میں مثلاً پس جہالت سے سورۃ جمعہ و سورۃ منافقون کو اطلاق شارع کے خلاف مستثنیٰ کرتا ہے، اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اس کا ظاہر ہے اور

حالاں کہ ان سورۃ تعین وتخصیص نہ کرتے کہ علما تصریح فرما رہے ہیں تحت قول صاحب ہدایہ "یکرہ ان یوقت بشیٔ من القرآن من الصلوٰۃ" کی علامہ عینی تصریح ان سورۃ کی کرتے ہیں اپنی اس عبارت میں:

مثل ما اخذ قراءۃ السجدۃ وھل اتی علی الانسان فی فجر کل جمعۃ ومثل تعین سورۃ الجمعۃ والمنافقین فی صلوٰۃ الجمعۃ انتھی۔

جس سے صاف ظاہر ہے کہ تعین ان سورہ کی مکروہ ہے نماز میں اور یہی علامہ عینی ناقلا عن الطحاوی غیر ان سورہ کا بھی جمعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا فرماتے ہیں:

قال الطحاوی قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجمعۃ بغیر ما ذکر فیھا وعن النعمان بن بشیر انہ علیہ السلام کان یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ھل اتاک حدیث الغاشیۃ فیحمل علی انہ قرأ ھذا مرۃ وبھذا مرۃ انتھی۔

اس سے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا اور سورت بھی حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پڑھی، جس سے تعین نہ ہونا ثابت ہوا، اگر یہی سورتیں معین جمعہ کے واسطے ہوتیں تو ان کے سوا دوسری سورت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ پڑھتے، جب دوسری بھی پڑھے تو تعین کا شبہ اُٹھ گیا یہ تصریحات فقہا کی عموماً وخصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کے واسطے تعین کرنا مکروہ ہے، اور اس کی مثال میں سورت جمعہ ومنافقون وغیرہما خاص کرکے ذکر کرتے ہیں۔

ایسی عبارات سے عدم تعیین پر دلیل پکڑتا ہے اور سورت جمعہ ومنافقین کے تخصیص وارد ہونے کا قائل ہے:

اور ایسی عبارات سے عدم تعین عدم تخصیص گنگوہی دلیل پکڑتا ہے اور پھر سورۂ جمعہ ومنافقون کی تخصیص شارع وارد ہونے کا قائل ہے۔

یہ عجب تماشہ معین تخصیص وتعین اپنے نزدیک وعدم تخصیص وعدم تعین اپنے زعم کس چیز کا اس نے نام رکھا ہے اس کی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص وتعین کے معنی سے واقف نہیں ہے جیسا کہ اس نے تخصیص کا وارد ہونا شارع سے یہ جان لیا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس کو کرلیا ہو ہمیشہ نہ کیا ہو، اور اگر اس کا کرنا اور اس کے غیر کا کرنا دونوں برابر جانا ہوا اسی واسطے سورت منافقون وجمعہ کے بارے میں تخصیص کے ورد کا قائل ہوا ہے اور اتنی تمیز نہیں کہ تخصیص فقط شارع کی ان سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنے سے کبھی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دوز ایسے کم فہموں کی یہ ہے کہ کوئی حدیث جس میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اس سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنا ثابت ہے پیش کردیں گے اور بہت خوش ہوں گے کہ تخصیص وتعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے، اور ان

جہلا معتقدین اور تلامذہ غیر مجتہدین کو یوں یہ سمجھائیں گے کہ حدیث سے ثابت ہو گیا اتنی فہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب مفخمہ ہے۔ آپ کا پڑھنا تعین و تخصیص کو مستلزم نہیں ہے تاوقتیکہ ان پر دوام اور ان کے غیر کا عدم جواز حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے نزدیک ثابت نہ ہو جائیں اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے سے نہیں ثابت ہو سکتا ہے۔

پس جس بیچارہ کو تمیز تخصیص و تعین کے معنی جاننے کے نہ ہو اس کو کب گنجائش ہے کہ وہ تخصیص و عدم تخصیص چابت کرے اس پر متفرع عدم جواز محفل میلاد وغیرہ کو کرے اب گنگوہی اور انکے معتقدین کو اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھنا چاہیے کہ یہ حال اور انکار محفل میلاد وغیرہ امور مستحبہ امور کا مثل مشہور ہے کے آمدی و کے پیر شدی اول کلام علما کو تو سمجھنا چاہیے پھر کسی بات میں دخل دینا چاہتے ان سورتوں میں ورودِ تخصیص شارع سے ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی بے علمی سے ورودِ تخصیص جان گیا۔

محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت واسطے تعظیم کے عوام کی آنکھوں میں درست معلوم ہے:

اور یہ قول گنگوہی کا کہ اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور ممنوع مذموم ہونا اس مجلس میں ممنوع ہوگا۔

اقوال فقہا سے یہ گنگوہی بالکل بے بہرہ ہے کسی محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت اگر پائی جائے تو گو وہ فی نفسہ قطع نظر از عوارض ناجائز ہوگی لیکن واسطے قصد تعظیم کے عوام لوگوں کی آنکھوں میں تا کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے محفل میلاد کو حقیر نہ جانیں اور آپ کی شان و شوکت دیکھ کر معلوم کر کے خشوع انکو ہو، اور حاضرین غافلین ادب کریں روشنی و عمدہ قالین وغیرہ امور رونق و شوکت محفل کے اقوال فقہا سے درست معلوم ہوتے ہیں۔

چناں چہ کتاب الحظر والاباحۃ فصل لبس میں تحت اس مسئلہ در مختار (ولا یکره خرقة لو ضوء بالفتح بفة) بمد او مخاط او غرق لو لحاجة ولز لتبكر تكره) کی ردالمحتار میں ہے کہ پردوں و عماموں و کپڑوں کا رکھنا قبور صالحین و اولیاء پر بعض فقہا نے مکروہ جانا ہے ہم اب اس زمانہ میں تعظیم و عدم حقارت کے سبب سے آنکھوں عوام اور جلب خشوع اور ادب زائرین کے جائز کہتے ہیں اعمال نیت کے ساتھ ہیں عبارت یہ ہے:

كره بعض الفقهاء وضع الستور والعمائم والثياب على قبور الصالحين والا ولياء قال في فتاوى الحجه وتكره الستور على القبور اه. ولكن نحن تقول الآن اذا قصد به التعظيم في عيون العامة حتى لا يحتقروا صاحب القبر ولجلب الخشوع والادب للغافلين الزائرين فهو جائز لان الاعمال بالنيات وان كان بدعة فهو كقولهم بعد طواف الوداع رجع القهقرى حتى يخرج من المسجد اجلا لا للبيت حتى قالفي منهاج السالكين انه ليس فيه سنة مروية ولا اثر محكي وقد فعله اصحابنا اوارم كذا في كشف النور م

اصحاب القبو للاسناد عبد الغنی النابلسی قدس سرہ انتہی .

جب یہ امور زیادہ قدر حاجت سے واسطے تعظیم صالحین کے کرنا درست ہوا تو واسطے تعظیم ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنا ساتھ قصد ونیت مذکورہ بالا کے جو صالحین سے بدرجہا افضل ہیں بطریق اولی جائز ہوگا۔ پس بخوبی بدلالت اولی اس عبارت شامی سے ثابت ہوا جس کو چشم حق نہیں اس کے انکار سے کیا ہوتا ہے اولی الابصار کا جان لینا کافی ہے، اور نقش ونگار مساجد باوجود کے قدر حاجت سے زائد ہیں۔

اور ظاہر حدیث سے ممانعت بھی معلوم ہوتی ہے، اور ممانعت میں اقوال بھی سلف کے علما ذکر کرتے ہیں بایں ہمہ ہمارے علما بعضے "لا باس بہ" فرماتے ہیں۔ اور بعضے قرینہ بدر فرماتے ہیں اور قولہ تعالیٰ "فی بیوت اذن اللہ ان ترفع" کو اس کی حجت قرار دیتے کہ رفع اس کا تعظیم اس کی ہے۔

اور سلیمان علیہ السلام نے بناء بیت المقدس کو تمام کیا اور زینت اس کو دی یہاں تک یاقوت سرخ کی بلند و بالا قبہ نصب کیا کہ سات میل۔ اور بعض کسی نے کہا بارہ میل سے وہ چمکتی تھی اس کی روشنی میں سوت کاتا جاتا تھا اور کعبہ شریف کا باطن منقش ومرصف ہے ۔ وماذہب۔

اور ظاہر اس کا ستور دیباج سے ہے اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کعبہ کو لباس پہنایا اور یہ وجہ ہے کہ تزئین مسجد میں نماز جماعت کی رغبت دلانا لوگوں کو ہے اور تعظیم بیت اللہ کی ہے۔ قال فی العینی شرح الہدایۃ:

وجاء فی الآثار ان من اشراط الساعۃ تزئین المساجد ومر علی بمسجد مران بالکوفۃ فقال عن ھذہ البیعۃ فقیل تقول اللمسلمین فقال ھکذا ما یکون مصلی المسلمین وبعث وبعد بن عبد الملک بمال تزئین بہ مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمر بہ وعمر بن عبد العزیز فقال المساکین احوج من الاساطین الا ان محمدا نقی الباس بقولہ لا باس بدلائل لاحتہ عندہ فیھا قولہ تعالیٰ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع و رفعھا تعظیمھا وروی عن داؤد علیہ السلام بنی مسجد بیت المقدس واتم بناءہ سلیمان علیہ السلام وزینہ حتی نصب علی اعلی فیہ بالکبیرۃ الاحمر وکان یضئ من سبعۃ امیال وقبل انثی عشر امیال وکانت الغزلات یغزلن فی ضوء ھا قلت المراد ھنا الیاقوت الاحمر وکذا الکعبۃ باطنھا مزخرف بماء الذھب ظاھر ھا مستور بالدیباج وکسا ھا وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایضا وفی تزئین المسجد ترغیب الناس فی الجماعۃ وتعظیم بیت اللہ والدخول فی امر من درجہ اللہ

تعالىٰ بقوله تعالىٰ انما يعمر مساجد الله من ا من بالله واليوم الآخر ثم ان تزئين المسجد لما وارادہ بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولو ا بالاستحباب كما قال بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا كما قال به بعضهم .وقيل هو قرينة .ش اى تزئين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قرينة واجاب هولاء عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لايدل على البطلان وعن قول على رضى الله تعالى عنه من انه محمول على انه كان فيه تماثيل او اعاجيب نقش يشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصر فاكذلك ومنع ابو اسحاق المروزى بحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة قال الغزاى لا يعد مخالفة حملاً على الا كرام كما فى تحلية المصحف ذكره فى الوسط وذكر صاحب الطراز عن المالكية كراهة ذلك كله وذخر فى الرعاية عن احمد ان المسجد سفيان من النور خرقته وهم محجوجون بما ذكرنا من اجماع المسلمين فى الكعبة انتهى .

پس نقش ونگار مسجد کے قدر حاجت سے باوجود یکہ زیادہ ہیں لیکن تعظیم کے واسطے جائز وقربت قرار دیئے گئے ہیں اور مجلس حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعظیم اس سے کم کسی مسلمان کے دل میں نہیں ہے۔ درصورت زیادت کی بدلالت اولیٰ تعظیم کے واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت سے کرنا درست ہوگا اور درصورت مساوات تعظیم کی بدلالت مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور جس طرح قول تعالیٰ ''فی بیوت اذن اللہ ان ترفع'' سے دلیل اوپر جواز نقش ونگار مسجد کی بایں طور پکڑی ہے کہ رفع ان بیوت کا تعظیم ان کی ہے۔

اسی طرح حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذکر کی حق تعالیٰ فرماتا ہے: ورفعنا لك ذكرك.

رفع سے مراد تعظیم ہے، اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش ونگار میں داخل کیے ہیں اس ذکر کی محفل میں روشنی زائد قدر حاجت سے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی۔ اور جس طرح کعبہ شریف کو مزخرف کرنا ولباس پہنانا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجود یکہ قدر حاجت سے زائد ہے اس طرح یہاں محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں جاننا چاہیے۔ اور جس طرح زینت دینا مساجد کو رغبت دلانا ہے لوگوں کو جماعت میں کہ رغبت کرکے آئیں اسی طرح یہ زینت محفل ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) میں زینت ساتھ روشنی وفروش وغیرہ کے ساتھ کرنا رغبت دلاتا ہے لوگوں کو کہ اگر ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے معجزات ومدائح واخلاق وحلیہ وشفقت علی الامت رحمت کا سن کر اخلاص محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں، اور اوپر شفا، قاضی وشرحہ ملا علی قاری سے گزر چکا ہے کہ جیسے تعظیم

حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد ممات کے بھی وقت ذکر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) و وقت ذکر کلام حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور وقت ذکر طریقہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور وقت سنے، اسم مبارک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) و مدح حضور اور ذکر جمیل حرکات و سکنات رسول اللہ کی اور تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ''واجب'' ہے۔

اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسے آپ کی ذات کی تعظیم اس سے قیام وقت ولادت کا جواب ظاہر ہو گیا:

اور وقت ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خضوع ظاہر میں اور خشوع باطن میں اور حرکات سے ساکن ہو جانا اور ہیبت میں اور خوف میں آ جانا واجب ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رو برو ہوتا اور ایسا کرتا اس کو واجب ہوتا اس سے واضح ہے کہ آپ کے ذکر کی تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات کی تعظیم اس قیام وقت ولادت کا جواب بھی ظاہر ہو گیا کہ جب ذکر کی تعظیم حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایسی ہوئی جیسے ذات کی تعظیم تو ذات ولادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارے رو برو ہوتی اور اس سے ہم یعنی ذات ولادت سے تو تعظیماً قیام کرتے ایسی ہی ذکر ولادت کی تعظیم ہم کو ذکر چاہیے اور جب استحسان بھی علما کا اس پر ہو گیا تو اب کچھ چوں و چرا کی گنجائش مسلمان کو باقی نہ رہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت و عظمت کے واسطے آنکھوں عوام جیسے ذات تعظیم بحسب مقتضی وقت ہم ایسے کرتے کہ کوب رونق محفل کو ان کی ذات کے واسطے تو اب یہ معاملہ ذکر کے ساتھ ہم ایسا کریں تو جواز اس کا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے۔

صاحب مجمع البحار ناقلاً عن الکرمانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کرے بلند و محکم بنائے مسجد کے اور رنگ دار کرنے اس مسجد کے تو وصیت اس کی نافذ ہو گی اس لیے کہ لوگوں کے واسطے فتاویٰ نئے سے پیدا ہوئے بقدر نئے انور پر پیدا کرنے ان کے انہوں اپنے گھروں کو بلند و بالا و محکم بنانا شروع کیا اور ان کو زینت دی اگر مساجد کچھی اینٹ کی اور پشت وغیرہ محکم بنائیں گے درمیان بلند مکانوں کی بسا اوقات اہل دنیا کی ایسے مکانات بلند و بالا محکم ہوتے ہیں تو البتہ ان مساجد کی جو ایسے بنائے جائیں گے، اہانت و حقارت ہو گی۔ چناں چہ لفظ زخرف کے تحت میں یہ فرماتے ہیں:

ولو اوصی بتشیید مسجد تزتینیه نفذت لانه قد حدث للناس فتاوی بقدر ما احد ثوا وقد احد ثوا تشیید بیوتهم وتزینیها فلو بیننا مساجد باللبن قطانة بین الدر واشاهفة وربما کانت لاهل الذمة لکانت مستها نت انتهی .بقدر الحاجة .

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس آراستہ نہ کریں گے: عوام جہال کے دلوں میں حقارت واہانت ہو گی،

پس یہاں بھی یہ دلالت ثابت بھی ہے لوگوں نے نئی باتیں احداث کی ہیں کہ اپنی مجالس روشنی زائد و فروش وغیرہ سے مزین کرتے ہیں اگر ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذکر کی مجلس کو ایسے امور سے آراستہ نہ کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ سلم کی حقارت واہانت عوام جہال کی

دلوں میں ہوں گے۔پس اس لیے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد وفروش وغیرہ کے ساتھ کرنا چاہیے جس امر سے عوام کے دلوں میں خدشہ پیدا ہونے کا خوف ہو اور احتمال ہو کہ اثم میں واقع ہوں گے اگر چہ وہ فعل جائز ہو تو اس امر کو نہ کرنا بہتر ہے۔

چناں چہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بناء کعبہ شریف اسی خیال سے نہ کی باوجودیکہ بناء جیسے آپ چاہتے تھے جائز تھی ایسے ہی چناں چہ قرأت قرآن کو عوام کے نزدیک غریبہ ہوں نہ پڑھنا اولی ہے واسطے خیانت دین عوام کی فی در المختار:

ویجوز بالروایات السبع لکن الاولی ان لا یقرأ بالغریبة عند العوام خیانة لدیهم انتهی. وفی رد المحتار. ای بالروایات الغریبة والامالات لان بعض السفهاء یقولون مالا یعلمون فیقدون فی الاثم والشفاء ولا ینبغی للأئمه ان یحملو العوام علی مافیه نقصان دینهم ولا یقرأ عند هم مثل قراۃ ابی جعفر وابن عامر علی حمزة والکسائی صبانة لدینهم فلعلهم او یضحکون وان کان کل القرات والروایات صحیحة فصیحة ومشائخنا اختار واقرأ ۃ ابی عمر وحفص عن عاصم اره من انتشار خانیة عن الفتاوی الحجة انتهی .

یہی احتمال یہاں موجود ہے کہ اس زمانہ میں اگر محفل میلاد شریفہ ہوگی اور دوسرے محفل لوگ آراستہ کرتے ہیں تو عوام کے دلوں میں شاید استخفاف واقع ہو اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذکر کو حقیر جانیں اور گناہ میں پڑیں عاقلین انصاف غور کریں گے تو اس کی نظائر شرع میں بے شمار پائیں گے کہ بالفرض ان امور کا جواز گنگوہی ان عوارض مجوزے چشم پوشی کر کے زبان پر زائد از قدر حاجت جواز وکراہت کے ثبوت کے واسطے لاتا ہے اور جائز بالعوارض کو ناجائز بتاتا ہے اہل علم کو واضح ہے کہ عوارض سے امر ناجائز بھی جائز ہو جاتا ہے۔اور جائز ناجائز ہو جاتا ہے۔جالس کے واسطے قیام کی منع ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لیکن اس زمانہ میں اعوان فرض وواجب نہیں اور مستحب ومستحسن ہے نہ یہ کہ ایک دو کے ایسے قول حماقت کے سبب سے تمام جہاں کی محافل کو مکروہ کہہ دینا چاہیے یہ کوئی عقل وعلم کی بات نہیں۔معدوم کے ہوتا ہے نادر پر حکم نہیں ہوتا ہے''النادر کالمعدوم''مشہور معروف ہے غالب پر حکم لگایا جاتا ہے آدمی کو فہم چاہیے یہ کوئی نفی عاقل گنگوہی کی بات کو تسلیم کیوں کرے گا کہ عوام اس کو ضرور جانتی ہیں۔

پس یہ زعم گنگوہی کا باطل ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (جس طرح اس وضاع کے اعزاء اس صلوۃ میں ہے اور اسی طرح فرضا مین روایات مجلس مولود کے یہاں اعزاء حاصل وموجود ہے، سراسر اس کی بے علمی پر دال ہے صلوۃ رغائب کا مدار ہے، حدیث موضوع پر ہے اس صلوۃ کے عمل سے عمل کرنا حدیث موضوع پر لازم انفکاک ممکن نہیں ہے کیوں کہ اس کی اثبات کے حدیث موضوع ہے۔

چناں چہ اسی عبارت شرح منیہ المصلی سے ہی واضح ہے اور رد المختار میں اسی طرح ہی تحت قول صاحب درمختار کی (وفــــــی

حاشیہ بخط ثقة و کذا صلوة رغائب وبرأة وقدر) کی یہ موجود ہے: قال الرحمتی هو فی الحواشی الموحشة ویمنع التوثق بذلک الخط اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد نصوا علی وضع حدیث هذه الصلوة والفقه لا ینقل من الهوامش المجهولة سیما کان فساده ظاهر انتهی .

پس صلوۃ رغائب پر عمل کرنا تو حدیث موضوع پر عمل کرنے سے منفک ہرگز نہیں ہے اس مجلس پر میلاد شریف قیاس کرتا ہے اگر کسی نے کوئی روایت کہیں موضوع بالفرض اس مجلس میں ذکر کر دی تو اس مجلس کے واسطے لزوم تو روایت نہیں ہو گیا اور تمام مجالس کا ایک حکم تو نہیں ہو گیا بہت سے کتب ورسائل مولود محققین نے مانند ابن حجر وملا علی قاری وابن جوزی وغیرہم لکھتے کیا تم سب میں یہی روایات موضوعہ ہیں اور کوئی محفل میلاد خالی روایات موضوعہ سے کیا نہیں ہوتی ہے جو علی الاطلاق تمام محافل بالاتخصیص محفل کے یہ ایک حکم گنگوہی نے دیا اگر ایسا ہے کہ کسی نے کبھی کوئی روایت موضوع کسی کتاب میں لکھ دی اور کسی نے اس کو بیان کر دیا ان روایت اور ان سے تمام محافل مکروہ ہوئیں تو بھی حکم تمام محافل وعظ کا دینا چاہیے کیوں کہ وعظ کی کتابیں مانند الواعظین کے وغیرہ کے جو واعظ لوگ لیے پھرتے ہیں بہت سی روایات موضوعہ ان میں موجود ہیں اور قدیم وہمیشہ واعظ ایسی روایات بیان کرتے رہے ہیں ''مجمع البحار'' صد ہا برس کی کتاب بنی ہوئی ہے اس خلاصہ سے نقل کیا ہے اور واعظ لوگوں کو بھی واضعین شمار کیا ہے اور صاحب خلاصہ فرماتے ہیں کہ اکثر مجلس وعظ میں ایسی احادیث مجھ پر پیش ہوتی ہیں واعظ ان کو ذکر کرتے ہیں میں رد کرتا ہوں تو کینہ وحسد مجھ سے کرتے ہیں۔

کما قال ومنهم القصاص لانهم یریدون احادیث ترقق ینفق وفی الصحاح یقل مثله ثم ان الحفظ یشق علیهم وینفق عدم الدین ویحقرهم جهال .

قاضی کا کھڑا رہنا عوام وسفہا واشرار کی نظروں میں ہیبت معلوم ہوا وپر فتح القدیر وعینی سے گزر چکا ہے الغرض تبدل علت سے احکام بدل جاتے ہیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شرع لگتا ہے، علما پر یہ واضح ہے، اور محققین اس کو خوب جانتے ہیں اسی واسطے مع ان قیود کے گنگوہی بے علمی سے ناجائز جانتا ہے

اس زمانہ میں فرماتے ہیں بلکہ مستحسن جانتے ہیں یہ سراسر خبط وجنون ہے کہ تمام جہاں کے علما وفضلا کو ناحق پر بتانا اور اپنی گروہ کے چار منکر کو بھی برحق جاننا اور تلویح سعلما محققین کے اقوال جن کا شرع میں اعتبار کیا جاتا ہے، چناں چہ ان کے اسامی بارہا گزر چکے ہیں، مانند ابن حجر وجلال الدین وملا وعلی قاری وغیرہم مذکورین بالا کے سب کو نہ ماننا اور ان تمام ادلہ کو۔ پس پشت ڈال دینا ایسے آدمی

کوکون عاقل کہے گا، اور یہ قول گنگوہی کا بھی (جیسا کہ عوام کا اس صلوۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کی مجلس کو ضروری جاننا عوام کا موجب کراہت کا ہے) مفتریات سے ہے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جاننے کی کرتا ہے اگر عوام ضروری جانتے تو ہمیشہ کرتے کبھی ترک نہ کرتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری عمل میں، حالاں کہ اکثر عوام لوگوں میں نہیں کرتے ہیں بعض کرتے ہیں، اور جو کرتے ہیں ان کا ضروری جاننا بھی ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں بھی ہوتا کہ یہ ضروری جانتا ہے۔

پس مستحباب جو نماز روزہ میں ان کو کوئی ہمیشہ کرے تو اس کا یہ فعل کرنے سے۔ اس پر استدلال اس کے ضروری جاننے پر نہیں کرسکتا ہے بہت سے عوام لوگ انگرکھ ٹوپی ہمیشہ پہنتے ہیں ان کے اس فعل سے یہ کوئی نہیں ثابت کرسکتا ہے کہ اس کو ضرور جانتے اور کرتہ عمامہ کو پہنا مکروہ جانتے۔ ایام بیض و عاشورہ و عرفہ کا روزہ ہمیشہ رکھنے سے کوئی یہ خیال نہیں کرسکتا ہے کہ ان کا عامل ان کو ضروری جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کرنے والا ان کو ضروری جانتا ہے جب تک اس کے قول سے اشارۃً کنایۃً وصراحۃً یہ مفہوم نہ ہو۔

پس جب عوام کا یہ خیال نہیں اور نہ کسی کتاب و رسالہ سے گنگوہی اس کا ثبوت دی سکتا ہے، اور اہل سنت و جماعت کے عوام دو چار سے نہیں دکھلا سکتا ہے، تو ہمیشہ کرنا اس کو یعنی ضروری جاننے کو مستلزم نہیں ہے تو یہ افترا محض گنگوہی کا عوام پر ہے، ایسے مفتریات سے محفل میلاد شریف کو رد کرتا ہے بالفرض والتقدیر اگر لاکھوں بھی انہوں نے کبھی نہ سنی ہو وہ اپنی جہالت و سفاہت سے ضرور ہونا سمجھ جائیں تو ان کو فہمائش کردینا ضرور ہے کہ ضرور بلکہ مکروہ فرماتے جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشا کو مکروہ فرماتے ہیں لیکن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم خشوع کے نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ نصف شب میں نماز عشا پڑھنے سے تقلیل جماعت عشا کی ہوتی ہے، چناں چہ اسی عبارت درمختار سے یہ اوپر گزر چکا ہے، پس نصف شب کے بعد تک بھی مجلس میلاد شریف رہے، تو نماز فجر میں کچھ خرابی نہیں۔ ہاں شب بھر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بھر جاگنا یہاں ہرگز نہیں ہوتا ہے لیکن یہ بھی اس شخص کے واسطے سب کو عادت جاگنے کی نہ ہو اور جس کو عادت ہو ان کو یہ خوف بھی نہیں۔

امام صاحب دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز عشا کی وضو سے پڑھنا اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے، ایسے صاحبوں کی کاہلی ایسی نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں خشوع جاتا رہے، اور عدد سورتوں سے خشوع اسی نماز کی میں فرق

پڑھتا ہے جس میں وددسور کہا جاتا ہے کیوں کہ اس وقت شمار کا بھی لحاظ رکھنا اور حضور قلب وخشوع بھی نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو ہر فرد بشر عاقل پر واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنے کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے، اس کے بعد سونے سے نماز فجر میں کاہلی ہرگز نہیں ہوتی ہے، پس یہ قیاس گنگوہی کا بھی اس کے فہم وعلم ناقص کی خبر دیتا ہے اور چندگونہ رفع خشوع بتانا گنگوہی اس پر طرہ ہے اور یہ قول گنگوہی کا (اور جس طرح اس صلوۃ میں تعجیل سلوۃ فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود نماز فجر ہی فوت ہو جاتی ہے) سراسر افتراء ہے کہ حاضرین مجلس کے حق میں بسبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین کی نماز کا فوت ہونا بتاتا ہے، جھوٹ بولنے سے شرم نہیں آتی وہابیہ کے تو وہاں فروغ تجلی نور ملائکہ حاضرین مسجد سے کہ ذکر خیر کی مسجد میں آنا ان کا حدیث سے ثابت ہوئے ڈرتے ہیں کہ وقت قیام قیام نہ کریں گے تو اہل سنت وجماعت منکرین ذکر جمیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سزا کو پہونچائیں گی بایں ہمہ اس گنگوہی نے کس طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء جاتی ہے وہ بھی ایسی تفصیل سے کہ اکثر کی قضا ہو جاتی، اور ہو جانے کا لفظ استمرار پر دال ہے جو مشعر اس امر کا ہے کہ ہمیشہ کا حال گنگوہی بیان کرتا ہے اور تمام مجالس کا یہی حکم دین اس پر دال ہے کہ تمام جہاں یا ملک مخصوص مانند ہند یا روم یا ق شام وغیرہا کا حال اس کو معلوم ہے کسی وہابی کو دعوی ہے تو یہ ثابت کردے کہ شہر میں جو مجالس ہوتی ہیں اس کے اکثر:

وما اكثر ما تعرض على احاديث فى مجلس الواعظ ذكرها قصاص الزمان اى وعاظهم فأردها فيحقدون على انتهى فانى المجمع .

اور شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی ''عجالہ نافعہ'' میں فرماتے ہیں:

اوفرقہ دیگر کہ مایہ ازعلم حدیث نداشتند ومحدثین را موقر ومعظم دیزندخواستند کہ خود دراہم درین فن داخل نمایند ایں صنعت قبیحہ اختیار کردند مثل ابوالبجر تی وہب بن وہب القاص وسلیمان بن عمر والنخعی وحسین بن علوان واسحٰق بن نجیح وغالبًا ایں فرقہ بوعظ وتذکر مشغول بودند انتہی ۔

اور شرح نخبۃ الفکر میں ہے کہ:

حامل وضع حدیث یہ ہی کہ لوگوں کو رغبت دلانے کے لیے عجیب وغریب بیان کرنا چاہیے واسطے قصد شہرت کے ''اوالاغراب لقصد الشھر انتہی''

واعظ کا قصہ کہ احمد و یحیٰ بن معین پر افترا کیا:

شرح، شرح النخبہ میں ہے'' تا کہ عوام کے نزدیک بہت بڑے علما میں سے مشہور ہو'' اور اسی شرح الشرح میں کہ'' ایک واعظ کا قصہ لکھا کہ اس نے ایک مسجد میں کہ احمد بن حنبل و یحیٰ بن معین بھی وہاں موجود تھے وعظ کہاں اور بیان کیا کہ یہ حدیث بیان کی ہے مجھ کو احمد بن حنبل و یحیٰ بن معین نے جب وعظ کہہ چکا تو یحیٰ بن معین اس سے کہا کہ احمد بن حنبل ہیں، اور ابن معین میں ہوں تجھ کو جھوٹ بنانا منظور تھا، کسی غیر پر جھوٹ بنایا ہوتا ہم پر کیوں بنایا، تو یحیٰ بن معین کو احمق بنایا اور کہا کہ میں نے حدیث سترا احمد بن حنبل سے لکھی ہے عبارت یہ ہے:

لقوله لقصد الاشتهار الخ ای یشتهر عند العامة انهم من العلماء الکبار أیشتهر ذلك الحدیث فی اهل الدیار وذکر فی خلاصة الطیبی ان من الواضعین قوم من السوال وشحادین یقفون فی الا سواق والمسجد فیصفون علی رسول الله صلی الله علیه وسلم احادیث باسانید صحیحة قد حفظو فیذکرون الموضوعات بتلك الاسانید قال جعفر محمد الطیالسی صلی احمد بن حنبل ویحيٰ بن معین فی مسجد الرصافة فقام بین ایدیهما قاض فقال حدثنا احمدبن ضنبل ویحيٰ بن معین قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر بن قتادة عن انس قال رسول الله صلی علیه وسلم من قال لا اله الله یخلق الله من کل کلمة منها طائر منقاره من ذهب وریشه من مرجان واخذ ی فصة نحو عشرین ورقة فجعل احمد ینظر الی یحي ینظر الی احمدبن حنبل فقال انت حدثت بهذا فقال والله تعال فجاء متوهما لنوال یجیزه فقال له هذا احمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط فی حدثت رسول الله صلی الله علیه وسلم فا ن کان ولا بد الکذب فعلی غیر نا فقال له انت ابن معین قال نعم لم ازل اسمع ان ابن معین احمق ما علمه الا هذا لساعة قال یحيٰ وکیف علمت انی احمق قال انه لیس فی الدنیا یحيٰ بن معین واحمد بن حنبل کسفه علی وجهة وقال دعه یقوم فقام کا لمستهزئ بهما انتهی.

ایسی لغو و لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں:

بس جب اسی زمانہ میں بہت اچھا زمانہ اس زمانہ کے واعظ کا ہر وعظ کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات

موضوعہ محفل میلاد میں بالفرض والتقدیر اس زمانہ میں پڑھیں، اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہوگئی تو بعض واعظ کا بھی یہی حال ہے۔ پس تمام مجالس وعظ کو بھی گنگوہی مکروہ کہہ دے اور مولوی عبدالخالق واعظ دیوبندی بھی اب تو مرتکب فعل غیر مشروع کہہ دے، پس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے، ایسے لغو لچر تقریر گنگوہی کی ہے کہ اس کے سبب سے تمام وعظ بھی مکروہ ہوئے جاتے ہیں، شاید اپنی سفاہت سے کہہ دے گا کہ وعظ میں یہ درست ہے مجلس میلاد شریف میں درست نہیں تو اس تفرقہ دلیل کی ہم طالب ہیں شاید کہہ دے کی وعظ میں روایات موضوعات نہیں ہوتے تو کتاب وعظ دکھادیں گے جن کو بعض وعظ بھی پڑھتے ہیں۔

الغرض: تمام مجالس کا ایک حکم دینا نہایت درجہ کی سفاہت وحماقت ہے، پس اس قول سے نادانی و بے علمی ثابت ہوئی اور مجلس میلاد میں اعزاء وضاع لازم نہیں بسبب ہونے کے ہر مجلس میں روایات مانند وعظ کے بعض مجلس اعزاء امر دے گا تو بھی وعظ میں پیش کیا جائے گا اور بعض میں اعزاء وضع پائی جانے سے کل میں اعزاء ہونا امر لینا تو بھی حکم وعظ میں جاری ہے۔

پس قول گنگوہی کا ساقط ہے اور یہ گنگوہی اور جیسا کہ رفع خشوع سبب عدم اس نماز میں موجود شب بیداری مجلس سے صلوۃ فجر میں سبب کاہلی کے رفع خشوع چند کو زائد موجود ہے، یہی کمال بے انصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیداری سے ہے، ہر ادنیٰ واعلیٰ جانتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم وضروری نہیں ہے، بلکہ رات میں بھی ضرور نہیں ہے، چاں چہ مشاہدہ ہر خاص وعام کا ہے کہ یہ مجلس دن میں بھی بہت ہوتی ہے اور رات میں بھی ہوتی ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے غایت نصف شب کبھی اس سے بھی قبل اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشا بھی نصف شب تک مباح ہے:

فی الدر المختار وتاخیر العشاء الی ثلث اللیل قیدہ فی الخانیہ وغیرھا بالشتاء اما لصیف فیند ب تعجیلھا فان اخر ھا الی ما زاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعۃ اما الیہ فمباح انتھی ۔

بس نصف شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی کے باعث خشوع فوت ہوتا کہ جس سے کراہت لازم آتی تو فقہا مصنف شب نماز عشاء کو مباح نہ فرماتے۔ حاضرین مجلس کے سبب حضور کی نماز فوت ہمیشہ ہو جاتی ہے یا دس (۱۰) بیس (۲۰) ہی دفعہ فوت ہونا ثابت کردے خیر ایک دفع دکھادی کہ اس شہر کے مجالس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وہابی سے حشر تک بھی نہیں ہوسکتا ہے اور نہ ہوا ہے "**فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارۃ**" پر عمل کرکے وہابیہ کو توبہ کرنا لازم ہے، اور آیت "**لعنت اللہ علی الکاذبین**" کی وعید سے ان کو بچنا ضرور ہے ایسے مفتریات کرنا ایسے ہی کا ذبون کا پیشہ ہے جن کو ایمان

سے بھی کچھ علاقہ نہیں ہے۔

یہ جو کہا گنگوہی نے کہ (اس صلوۃ جس طرح سبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں سبب بساط غیر مشروع کی اور لباس ممنوع کی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے سراسر بے انصافی وتعصب ہے کجا سجدہ غیر مشروع کجا بساط وغیرہ مجالس کے امور کے) اس سجدہ کا جواز تو بالفرض وبالذات کسی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا ہے، اور روشنی زائد از حاجت وفروش کا جواز واسطے تعظیم مجلس کے اور عدم حقارت واہانت کی تطرون عوام اور ''رفعنا لك ذكرك'' سے معلوم ہو چکا ہے۔

پس جس کا جواز کتب دنیہ سے بطور دلالت کی معلوم ہو قیاس ایسے چیز پر کرنا جو کسی طرح جائز نہیں سراسر نادانی ہے اور گنگوہی جو فروش وبساط کو غیر مشروع بتاتا ہے انکل پچو کہہ رہا ہے، اس نے بساط محافل ومجالس میلاد کے کہاں دیکھے اس میں کون سے چیز ناجائز ہے وہ فروش چاندی سونے کے ہوتے نہیں ہیں ریشم کے بھی نہیں، قالین، سوت یا کسی صوف کی اور دریاں سوت کے اور چاندنیاں وسو رنہاں یہ تمام سوتی ہوتی ہے، گاؤ تکیہ وہ بھی روئی وسوت کا کپڑا ان میں کوئی چیز غیر مشروع نہیں، بعض جائے پر یہ تمام امور ہوتے ہیں اور اکثر جائے نہیں بھی ہوتی ہیں اگر بالفرض ریشم کا تکیہ وفروش ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے ''ہدایہ'' میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر سونا لاباس یہ لکھا ہے۔

امام صاحب کے نزدیک ولاباس بتوسده والنوم عليه عند ابى حنيفة وقالا يكره.

اور ایسے اختلاف ریشم کے پردہ میں ہے اور اس کے لٹکانیں میں دروازہ پر وكذا لا ختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الا بواب انتهى ما في الهداية.

اور درمختار میں ہے کہ پدہ رقیق واسطے بھگانے مچھروں کے ہوا س میں سونا مردوں کو درست ہے۔(ولا بــاس بـكـلـمـة الـديـبـاج وهـو مـاسـد اه ولـحـمة ابريشم شرح وهبانية (للرجال) لانه ليس مليس ونظمة شارح الوهبانية ،فقال وفي كلمة الديباج فالنوم جائز انتهى.

اور تحت قول صاحب درمختار کی (والـكـيـس الـذى يـعلق) رد مختار میں بھی وفي الدرر المنطقي ولا تكره الـصلوة على سجادة من الابريشم لان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بما في الصلوة الجواهر انتهى.

فروش وبساط کو غیر مشروع اٹکل پچو کہہ رہا ہے:

دیکھو: فرش وتکیہ پردہ لٹکانے کا اور پردہ واسطے نگہبانی مچھروں کے اور نماز کا یہ تمام ہمارے علما کے نزدیک جائز ہیں۔

پس فروش مجالس میلاد کی اور تکیہ و پردہ ریشم کی ہوں تب بھی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کون بساط کو گنگوہی غیر مشروع اٹکل بچو بتاتا ہے اور لے دیکھے کے زبردستی ایسے باتیں کرتا ہے اگر کسی سے سنا بھی ہو تو بلا تحقیق کے ایسا کہہ دینا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع" کی جھوٹ سے یہ خالی نہیں ہے، اور بعض لوگوں کی کتاب غیر مشروع ہو بالفرض تو اس سے مجالس میلاد کو کیا نقصان ہے جواز مجلس وعظ وتذکر کی یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ موافق لباس پہن کر مجلس میں بیٹھیں تو مجلس وعظ درست ہو ورنہ نہیں۔

ایسی تصریح کہیں کسی عالم محقق دفعہ قابل قبول کے پیش کھاتا ہوتے گنگوہی نے تو اس وقت لوگوں کے حضور سے کراہت وعدم جواز مفہوم ہوتا، اس زمانہ میں بھی جواز کے واسطے ضروری ہوگا تو کوئی مجلس وعظ نماز تراویح وعید واستفتاؤ نکاح وغیر ہا بدون کراہت نہ ہوگا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور اتباع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رغبت دلانے کو مجلس وعظ ومجالس میلاد شریف کی جاتی ہیں اور انہیں لوگوں کے افادہ وافاضۃ کے واسطے یہ مجالس ہوتی ہیں جب یہ شرط ہوئی کہ یہ لوگ نہ ہوں تو ان کو ترغیب وترہیب جس کے سبب سے ایسے امور کو چھوڑ دیں نہ آئیں گے تو کس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ باشرع ہوں گے تو ان کو ترغیب وترہیب سے غرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھر ان کو چنداں فائدہ ہونا متصور نہیں ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار سے اور فہمائش حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کفار کا آنا ثابت ہے ان کے آنے سے تو مکروہ نہ ہو، ہاں مسلمان لوگ کو فاسق ہوں جو بدرجہا کفار سے بہتر ہیں جن کا راہ راست آنا بہ نسبت کفار کے بہت آسان، ان کے آنے سے وہابیہ کے نزدیک مجلس مکروہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے تو مجالس واعظ وغیر ہا کو بھی مکروہ کہنا چاہیے یا مجلس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود لیکن وہ مکروہ نہیں ہوتیں، اس پر دال کسی عالم محقق کا قول لانا چاہیے ورنہ معاندت صرف ہے، اور روشنی وغیر ہا کا جواز ہم اقوال فقہا سے ثابت کر چکے، پس بے علمی گنگوہی کی ظاہر ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا یہ کہ مجلس کے اس صلوۃ سے بالکل مطابق مع شیٔ زائد کے ہے غلط ودروغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوۃ رغائب کے نہیں۔

متصفین غور فرمائیں کہ جو بالکل مطابق بتاتا ہے تو اس نماز رغائب کے بارے میں علمانے یہ بھی کہا ہے کہ یہ نماز موضوعہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) اور کذب ہے یعنی نماز پڑھنے یا فرمانے کی نسبت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب بتاتے ہیں اس محفل کو کسی نے یہ کہا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محفل بایں قیود کی ہے یا اس کے کرنے کو فرمایا ہے، پس اس وجہ میں بھی مطابق نہیں ہیں، اور صلوۃ رغائب کو یہ بھی علما فرماتے ہیں کہ اس کو عوام سنت سنن نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جانتے ہیں۔

اور یہ بھی فرماتے ہیں اہل سنت عوام اس کو بلاد روم میں فرض جانتے ہیں اور یہ بھی فرمایا ہے علماء نے فرائض کو چھوڑ دیتے ہیں اس نماز کو نہیں چھوڑتے ان تمام وجوہ کا ذکر جو ہم نے کیا عبارت شرح منیہ سے منقول اس گنگوہی میں موجود ہے۔ اور ان وجوہ میں مطابق موافق زعم فاسد اپنی بھی گنگوہی نہ بیان کر سکا جیسا کہ اور وجوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق بتانا ہے صریح کذب ہے نہیں؟ انصاف طلب مسلمانوں سے اس امر میں اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا نہ گنگوہی پانچ قواعد شرح منیہ سے سمجھتے ہونے کے موافق فاتحہ مرسوم وسیوم وچہلم وتعین جمعرات ومجلس میلاد کا بدعت ہونا ثابت ہے اور نہ محفل میلاد شریف مطابق صلوۃ رغائب کے ہے اس امر میں تمام جانفشانی گنگوہی کی برباد ہے الحمد لله الذی وفقنا۔

لہذا اب پھر صفحہ ۱۰۴ طرف ہم رجوع کرتے ہیں پانچ قواعد جو اپنے ذہن میں عام سمجھ کر گنگوہی تمام رسالہ اس نے رد ہوجانا بتاتا ہے اگر چہ کچھ ہم نے اوپر بیان کیا مصنف اذکیا کے واسطے ان کے رد کے واسطے یہی کافی ہے، لیکن کچھ اور تنبیہ اس گنگوہی کی غلط فہمی پر سپرد کردی جائے تو خالی نفع سے نہیں ہے۔

مولف انوار ساطعہ نے وہابیہ کے اس بات کے جواب میں تعین سورت نماز میں مکروہ، پس ایصال قرآن وغیرہ میں بھی تعین دن ہوتا ہے مکروہ کہا تھا کہ تمہارا قول ہے کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کو بھی تم جواز قیاس کرتے ہو جائز ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتے ہیں کہ تعین یوم فاتحہ وغیرہ کو قیاس نماز پر کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل تام نہیں، سورت کی کراہت تو جب ہے کہ ایک ہی سورت پڑھنا واجب جانے۔ دوسرے یہ کہ جاہل کو اعتقاد ہوجائے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں۔

میں، کہتا ہوں قوی وجہ کراہت اول ہے۔

گنگوہی کا یہ ہذیان اس کے جواب میں ہے (تقریر مختصر یہ کہ مقید کرنا کسی مطلق کا شرعا بدعت ومکروہ ہے جیسا کہ فقہانے اس قاعدہ کے سبب سے لکھا ہے کہ کسی نماز میں کسی سورت کو موقت نہ کرے اگر ایسا کرے گا تو مکروہ وبدعت ہوگا۔

پس جب صلوۃ (یعنی نماز) میں حسب قاعدہ کے تعین سورت مکروہ ہوا، ایصال میں بھی حسب قاعدہ کلیہ کے تعین وقت اور ہیئت کے ہوگی، خلاصہ دلیل مانعین بدعت کا یہ تھا جس کو مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب چونکہ مولف نے اس مسئلہ تعین سورہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اس کو نہ ہو کہ ''ہدایہ'' میں لکھا ہے:

ویکرھان یوقت بشیٔ من القرآن شيّ من الصلوۃ لان ھجر ان الباقی وابھام التصیل انتھی۔

سو یہ جز یہ ایک کلیہ کا ہے کہ اس میں تمام عبادات مطلقہ کا تقید کرنا شارع نے ممنوع کردیا ایک جزئی اس کی تعین ''سورہ'' بھی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہوگیا تو مولف اس جز یہ کو مقیس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقیس بمحض رائے سے سمجھ گیا کیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہوا تو اس کے جملہ جزیات محکوم ہوگئی گویا فرد کا نام لے لیا جب ''یا ایھا الناس '' فرمایا تو زید، عمرو بکر و عبدالسمیع سب کو نام بنام حکم ہوگیا کسی جزئی کو مقیس نہیں کہہ سکتے۔

اس طرح جب تقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزئیات اس کے خواہ تعین سورہ ہو خواہ تعین روز سیوم ہو خواہ تعین بخود ہو سب ممنوع بالنص الکلی ہوگئی مانعین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلیہ میں مشہور اور ظاہر متفق علیہ ہے اس کی نظیر دیگر اور امثال سے فرمائش کر کے دوسرے مندرجہ اس کلیہ کو ظاہر اور الزام کرتا ہے کہ مبتدعین نے اس سے اندراج تحت ہذہ الکلیہ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں ہے؟ مولف کو عقل نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو امتیاز کر سکے)

اقول: باللہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق الانیق معلوم نہیں گنگوہی کو اس قدر بے فہمی کہاں سے آگئی ہے ایسے لغو لچر تقریر کرتا ہے کہ فقہا اس سبب سے کہ کس نے مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے سورت کو موقت کرنا بدعت لکھا ہے، یہ کلام گنگوہی بالفعل غیر محصل ہے خود گنگوہی نے عبارت ہدایہ کی نقل کی اور اس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ ہجران باقی قرآن کا اور تفصیل سورت مع ایہام ہو نا فرماتے ہیں۔

اور اوپر عینی شرح ہدایہ سے گزر چکا ہے کہ بدلیل آیت قرآنیہ ہجران باقی قرآن کا ممنوع ہے اور تفصیل قرآن کی بعض آیت وسورت کی بعض دوسرے پر ناجائز ہے بس تعین سورت کی کراہت کی یہ وجہ فقہا فرماتے ہیں، نہ یہ کہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بناء فاسد علی الفاسد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہا کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور اس کو سبب کراہت فقہا کے نزدیک ہونا ثابت کرتا ہے، اس عبارتِ ہدایہ میں تو اس کا ذکر بھی نہیں اور یہ تعمیم اطلاق بھی غلط ہے فی نفسہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ تو فقط نص مطلق کے بارے میں ہے کہ اس کا مقید کرنا درست نہیں ہے اور مقید مطلق کا ورود معاً ہوا اور دونوں

ثبت ہوں نفی نہ ہوں مع اتحاد سبب سے تو مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں اور قید مان لیتے ہیں، فی مسلم:

وان کان مثبتین فان ورد معاً والسبب واحد حمل المطلق علیه ضرورة ان السبب لا یوجب المتنافیین والمعیه قرینة البیان کقوله تعالیٰ فصیام ثلثة ایام مع قراة ابن مسعد متتابع ومن ثم قال اصحابنا بوجوب التتابع فی صوم کفارة الیمین وان جهل التاریخ فکذلك لعدم الترجیح فیترجح البیان انتهی .

اس گنگوہی کے کلام سابق میں گزر چکا ہے کہ تقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اس کا بطلان بھی ہوگیا اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی تقید مطلق جائز۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بعضے ایسے جانہیں میں جائز فرماتے ہیں کہ: حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

بس اجماع بتانے میں بھی جہالت اس کی ظاہر ہوگئی اور علی العموم کہنا عدم جواز تقید مطلق کا بھی غلط ہوگیا اور فقہا نے وجہ کراہت تعیین سورت جو بیان کی وہ یہ نہیں ہے جو گنگوہی بتاتا ہے اس میں بھی بے علمی ثابت ہوگئی۔

سورت کی تعین جس وجہ سے مکروہ ہے وہ سیوم میں موجود نہیں:

اب اس پر بناء کیا تھا کراہت تعین روز سیوم کو اس کا ثبوت بھی نہ ہوا اور سورت کا تعین جس وجہ سے مکروہ ہے کہ ہجران باقی قرآن وایہام تفصیل بعض سورت کے بعض پر وہ تعیین روز سیوم میں موجود نہیں، کیوں کہ تیسرا دن معین کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض قرآن سے اعراض وہجران ہوا اور نہ تفصیل بعض سورت کے بعض پر، کیوں کہ یہ تو جب لازم آتا کہ پورا قرآن نہ پڑھا جاتا سیوم میں جب پورا قرآن پڑھا جاتا ہے تو یہ وجہ مفقود ہی جو کراہت کے تھے اور گنگوہی جو تقید مطلق کو کلیہ بنا کر تمام عبارات وعادات مطلقہ کا تقید مطلق کو شارع کا منع کر دینا بتاتا ہے، اور تعین کو بھی اس کی جزئی قرار دیتا ہے، غیر مسلم ہے۔

شارع نے تمام عبادات وعادات مطلقہ کا تقید بایں معنی کہ آسانی کے واسطے یا کسی دوسرے مصلحت کے واسطے وقت معین کرنا عبادات کا یا عادات کا منع کیا ہے غلط محض ہے اور نہ کسی فقیہ نے یہ عامہ قاعدہ بیان کیا ہے

گنگوہی سچا ہے تو بحوالہ کتب یہ ثابت کردے ورنہ کذب محض ہے، اور تعین سورت تو ہجران باقی قرآن ایہام تفصیل کی جزئی ہے، ایسی تقید مطلق جو گنگوہی نے اپنے ذہن سے گڑھی ہے اس کی جزئی ہونا ہرگز مسلم نہیں ہے اگر یہی ہے تو تعطیل مدرسہ دیوبند ماہ رمضان اور جمعہ میں اور امتحان ہونا شعبان میں اور دستار بندی ضرور ہونا اور لوگوں کو بلانا جابجا سے تمام توقیت وتعیین ہیں انکی جواز کے بھی کوئی نص موجود نہیں یہ بھی کلمہ گنگوہی کے جزئیات ہیں تمام مکروہ وحرام ہوجائیں گے، سچا ہے تو کوئی نص توقیت وتعیین کے جواز کے

پیش کرے، اور فی الواقع جو تقید مطلق کی فقہا کے نزدیک ناجائز کہ وہ کسی نص مطلق میں کوئی قید لگائی جائے کہ اس قید کا ہونا جواز اسی فعل کے واسطے ضرور ہو اور بدون اس قید کے عدم جواز اور نہ ادا ہونے مامور کا کیا جائے جیسا کہ امام شافعی صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) کفارہ یمین میں جو غلام آزاد کرنے کا حکم ہے اور قرآن شریف میں غلام میں مومن ہونے کی قید نہیں ہے، کفارہ قتل پر قیاس کر کے مومن ہونے کی قید لگاتے ہیں اور بلا قید مؤمن ہونے کے کفارہ یمین کا ادا ہونا جائز نہیں جانتے ہیں۔ ایسے تقید مطلق بھی روز سیوم و چہلم و جمعرات و نخود میں موجود نہیں کہ کوئی مسلمان یہ اعتقاد کرتا ہو کہ یہ اوقات اور نخود نہ ہوں گے تو صدقات و ثواب کا وجود و ثبوت ہرگز نہ ہوگا اور نخود پر کلمہ نہ پڑھا جائے گا تو ایصال ثواب کلمہ کا نہ ہوگا۔

پس جو فی الواقع تقید مطلق ہے اس کا وجود بھی نہیں اور جس وجہ کراہت تعیین سورہ فقہا فرماتے وہ بھی نہیں ہے، ایسے لغویات گنگوہی سے کیا ہوتا ہے اور کلیہ بنانے سے اصل غرض گنگوہی کی یہ ہے کہ مولف انوار کا اعتراض کہ تم تعین سورت پر قیاس سیوم کرتے ہو، اور تم خود کہتے ہو کہ قیاس کا کام مجتہد کا ہے، مرتفع ہو جائے اور اس اعتراض کا جواب ہو جائے اور نہ لازم آئے کہ تعین سورت پر یہ قیاس کیا ہے سیوم کو۔

قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں:

پس جاننا چاہیے کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک مشبہ بہ ایک مشبہ ایک حکم اور ایک وصف جامع نبیذ تمر کو قیاس خمر پر کریں۔ اس طرح اس کی تقریر و تصویر ہو کہ نبیذ مسکر ہے مثل خمر کی اور خمر حرام ہے، بسبب اسکار کے پس نبیذ حرام ہے، سبب اس کا نبیذ مشبہ ہے اور خمر مشبہ بہ ہے اور حکم حرام ہے اور اسکار وصف جامع دونوں نبیذ و خمر میں "**التحقیق ان القیاس حجۃ" کسائر الحجج فرکبنا المقدمتان اولا فما ینحصلان بہ ارکان ثانیا فانہا ارکان الارکان وھی الامور الاربعۃ کما فی وقولک النبیذ مسکر کالخمر والخمر حرام للاسکار فالنبیذ حرام انتہی۔**

مسلم الثبوت و شرحہ البحر العلوم وہی ارکان قیاس تقریر وہابیہ میں موجود ہیں کہ سیوم کی تعین کو مانند تعین سورت کو کہتے اور حکم کراہت لگاتے ہیں اور وصف جامع گنگوہی نے نئے گھڑے کیا، تقید مطلق وہی تقریر و تصور یہاں موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین مکروہ واسطے تقید مطلق ہے، پس سیوم مکروہ ہے واسطے تقید مطلق کے۔

اب گنگوہی اس کے قیاس ہونے کا انکار کرے تو یہ انکار جہالت و سفاہت صرف ہے، پس بلا شبہ اعتراض مولف انوار کا وارد

ہے۔اور گنگوہی ہذیان ہے کہ یہ جزیہ مکنیہ مرتفع نہیں وصف جامع جزئی خاص نہیں ہوتی ہے،کلیہ بھی ہوتا ہے کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع سے ہو جائے تو تمام جزئیات کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے۔لیکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تقید مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہو یا نہ ہو شارع سے اور کسی فقیہ سے ممنوع ہے ۔اور جزیہ گنگوہی کی کہ سیوم وغیرہ کا تعین ہے اس کلیہ اختراعیہ کی جزئی ہے۔

پس اس کلیہ کا ثبوت شارع وفقہا سے نہیں تو اس جزئی کی کراہت جو اس کی جزئی کی اس کا ثبوت کس طرح ہو جائے گا اور جو تقید مطلق غیر جائز ہے جس کا ذکر اوپر چند مرتبہ ہو چکا ہے جس سے نسخ اطلاق نص ہو وہ یہاں موجود نہیں۔

قیاس بھی گنگوہی نے کیا وہ بھی باطل:

پس سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزئی نہیں اور تعین سورت دوسرے کے تحت میں داخل کہ وہ ابہام تفصیل وہجران باقی قرآن کا ہے ،نہ اس کلیہ کے جزئی جو گنگوہی بنا رہا ہے پس قیاس بھی کیا گنگوہی سے وہ بھی فی نفسہ باطل اسی واسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا ناجائز ہے ،کہ ہوتا کچھ ہی ہے پہچان کچھ لیتا ہے۔

اور اگر کسی حکم کا مناط (مقصد) مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی جگہ واضح ہو جائے علماے کاملین پر اگر چہ وہ علماے مجتہدین میں سے نہ ہوں تو وہ حکم جس کا وہ کلیہ مجتہدین کے نزدیک مناط مقرر ہو چکا ہے اس جگہ پر جہاں اس کلیہ کا وضوح ہے تو بشبہ جاری کرنا درست ہے اس کو قیاس نہ کہیں گے لیکن یہ حکم جاری کرنا ایسے علما کا کام ہے جن کو معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ مناط فلاں حکم کا مجتہدین کے نزدیک قرار پا چکا ہے اور وہ مناط کو جو قاعدہ کلیہ کسی جائے خاص میں پایا جاتا محقق ہوا ایسے کم علم و بے انصاف جیسے گنگوہی کہ نہ یہ خبر کہ اس کا حکم مناط کون سا کلیہ ہے اور نہ اس کلیہ کا حصہ وہاں موجود ہونا اس کو معلوم یہ حکم جاری کرنا درست نہیں۔

کلاہ خسروی وتاج شاہی بہر کل کی کہ رسد حاشا وکلا

اسی محل میں ہدایہ کی عبارت جو نقل کی جس سے واضح ہے کہ ہجران باقی قرآن وابہام وتفصیل وجہ کراہت تعیین سورت کی ہے اور پھر اس کو چھوڑ کر واہی تباہی کہنا شروع کر دیا اس شخص کو علم وانصاف ہوتا تو ایسا کیوں کہتا اور یہ صرف اس نے اسی غرض سے کہا ہے کہ ہجران باقی قرآن ابہام تفصیل سیوم وچہلم وجمعرات ومیلاد شریف میں موجود نہیں ہے،اور اس سبب سے کراہت ان امور کے تو ثابت نہیں۔

اب ایک قاعدہ عامہ اپنے شکم سے نکالنا جو اس سے عام ہو اور اس کو بھی ایسا عام گڑھنا چاہے کہ تمام جہاں کے اسبار اپنے نفس

کے اور زعم فاسد کے مخالف ہیں تمام مکروہ ہو جائیں اور اتنی خبر فرعون موسیٰ مشہور اہل بے علمی و بے انصافی ظاہر کر دیا اور بدلہ نفع نقصان وخسران ہوگا، اور سیوم وغیرہ کو جو ممنوع بالنص الکلی بتا رہا ہے، نہ معلوم وہ کون سے دن اس گنگوہی کے شکم سے برآمد ہوگی جو جو نصیں اپنے نزدیک مانند کل بدعة ضلالة کی اور تخصیص صوم جمعہ کے وامثالہا سے انکل بچو پیش کر دیں تھیں، اس کا تو حال معلوم ہو چکا کہ ان سے ان امور کے کراہت ہرگز ثابت نہیں۔

عدم المدرک للحکم بخصوصہ فی واقعة واحدة مدرک للاباحة:

اور نص اس بارے میں موجود نہ ہو تو اس کو بدعت کہہ دینا بھی خصوصاً ایسے امور مرسوم میں باطل ہو چکا ہے کہ بدعت سئیہ نہیں بلکہ اباحت اصلیہ ہے، عبارت مسلم الثبوت کی تحت احکام کے مقام ہم نقل کر چکے ہیں اور حدیث ما سکت عنہ فھو مما عفی عنہ اس کی طرح بھی اشارہ کر چکے ہیں ان سے ان امور سیوم وغیرہ کا جواز ظاہر ہے اور استحسان مسلمین مزیدان ہے، دوسرے اور مسلم الثبوت وشرحہ کی بحث قیاس سے تو اگر پہلے عبارات وحدیث سے اذعان حاصل نہیں ہے تو عدم المدرك للحكم بخصوصه في واقعة واحدة مدرك للاباحة الشرعية لدلالة الدليل السمعي عليه كما مر في الاحكام فتذكر. انتهى.

منصفین کو تو کافی معاندین کا علاج نہیں ہے، پس نص کلی سے ممنوعیت جو گنگوہی ان امور کو بتاتا تھا وہ ثابت نہیں اور اباحت ثابت ہے اور وہابیہ کا کلام قیاس فاسد ہے جو تعیین سورت پر کرتے ہیں اور تعیین سورت نظیر ومثال قرار دینا بھی قیاس کرنا اثبات حکم کی حالت میں جس چیز کو مشہور ومعروف کی نظیر ومثال دی جاتی ہیں وہی قیاس ہوتا ہے علمائے محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل میں اس حدیث نبوی پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبلہ صائم سے دریافت کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو "تمضمضت" یعنی قبلہ صائم کا مانند مضمضہ کے اس امر میں کہ جیسے مضمضہ مقدمہ اکل کا ہی ہے ایسے ہے قبلہ مقدمہ جماع کا ہے مضمضہ سے نہ افطار ہو تا تم سب جانتے ہو ایسے قبلہ سے بھی نہیں جاتا ہے۔

اور ایک عورت خثعمیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اپنے باپ کی طرف سے دین ادا کر دے، تو درست ہے یا نہیں۔

تو اس عورت نے کہا ہاں! تو آپ نے فرمایا کہ:

دین اللہ کا حق ہے ساتھ ادا کرنے میں فی التفسیر الکبیر تحت آیت:

اطيعوا الله واطيعو االرسول واولي الامر منكم الآية کے فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد

فـرودهـا الـى واقـعة تشبيـه هـمـا في الصورة والصفة ثم ان المعنى الذى قلنا يؤكد بالخبر والاثر واما الـخبـر فهـو انهـم لـمـا سـألـوه صـلـى الـلـه عليه وسلم عن القبلة الصائم .فقال عليه الصلوة والسلام "ارأیت" کو تـمـضـمـضـت يـعـنـى المضحفة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فلما ان تلك الـمـضـمضـه لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سئلة الخثعمية عن الحج .فقال عليه السلام "أرأيت"لو كـان عـلـى ابيك ديـن فـضـيتة هـل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلوة والسلام فدين الله احق بالقضاء انتهى .بقدر الحاج

پس یہاں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے مضمضہ ودین کی نظیر دیکر فہمائش کی اور دین کا ادا ہو جانا اور دوسرے کے ادا کرنے اور مضمضہ سے روزہ نہ جانا مشہور ومعروف ہے یہ دونوں "یعنی مضمضہ ودین" مقیس علیہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قول میں قرار دی جاتی ہیں۔

پس اس سے واضح ہے کہ مثال ونظیر مشہور مقیس علیہ ہوتی اور جس کو قیاس کیا ہے اس پر وہ مقیس ہے۔گنگوہی اپنی زبان سے ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقیس علیہ ومقیس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر خبر نہیں سبب نشہ شراب تعصب وبے علمی کے کہ اپنے قول کو سمجھے جوبات اس کے قول سے ثابت ہوتی ہے اس کا ہی انکار کرتا ہے،وظیر ومثال مشہور ہے کہ یہاں تعیین صورت ہی مقیس علیہ اور یہ کلام وہابیہ اہل بدعت ضلالت قیاس ہوا گنگوہی کا انکار ان کے قول سے رد ہوتا ہے،اوراس کی بے علمی وبے عقلی کی خبر دیتا ہے۔

اب مؤلف کو عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف ہے اوراس کی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑھئے گنگوہی اس مصرع کو نہ میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۵ بے فہمی سے سورت وغیرہا کی تخصیص کا ثبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتاتا ہے اور یہ جہالت صرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہمارے علما کرتے ہیں اوراوپر عینی سے ہم نے نقل کردیا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا،دوسری سورت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی،کبھی یہ اور کبھی اور۔

امام صاحب ملازم ومداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو:

پس تخصیص اس حالت میں کہاں اس کو تخصیص کے معنی سے بھی خبر نہیں لفظ تخصیص سن لیا معنی نہیں جانتا اوراسی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو مکروہ فرمانا بتاتا ہے،اور حال اوپر گزر چکا ہے بحوالہ عینی کے کہ امام صاحب ملازمت اور مداومت اس وقت مکروہ جانتے ہیں کہ جب غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو،اوراس حالت مداومت امام شافعی صاحب بھی مکروہ جانتے ہیں،اوراگر سورت معینہ پر

ملازمت ومداومت کرنے اور باوجود مداومت وملازمت کے غیر کے جواز کا معتقد ہو کراہت نہیں۔ پس مداومت علی الاطلاق امام صاحب کے مکروہ بتانے میں یہ گنگوہی مفتری ہوا امام صاحب پر۔

پھر اسی صفحہ میں کہتا ہے کہ ''ہدایہ'' نے دو دلیل کا اشارہ کیا ہے کہ جب شرع میں سور جائز ہیں تو ایک کے دوام میں باقی سور کا ترک ہوگا ہجران باقی قرآن کا ہوا وہی تقید مطلق ہوئی۔

اقــول: باللہ التوفیق پہلی ہی ''بسم اللہ'' کہنا ہدایہ نے دو دلیل کا اشارہ حق عبارت یہ تھا کہ صاحب ہدایہ نے دو دلیلیں بیان کیں، خیر ایسے سفاہت اس سے بہت جائے وقوع میں آئے ہیں ہم نے اکثر جای مواخذہ نہیں، قائل شرعیہ پر ہے اکتفا یہ قول کہ جب شرع میں سب سور جائز ہوئیں گنگوہی نے اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے، ہدایہ میں یہ نہیں ہے اور یہ کچھ مفید نہیں زائد ہے کوئی مطلب اس پر موقوف اور کوئی اس سے نکلتی نہیں اور قول وہی تقید مطلق ہے یہ بھی ایجاد گنگوہی کی ہے، صاحب ہدایہ نے یہ نہیں کہا ہے لفظ وہی اس قول میں کلمہ حصر کا ہے جس سے واضح ہے تقید مطلق ہجران باقی میں ہے اس کے غیر میں یعنی ہجران باقی نہ ہو تو تقید مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے، بدون ہجران کے بھی تقید مطلق تعیین سورت میں ممکن ہے بایں طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو تو کوئی ادا جمعہ کے واسطے فرض جانے اور بغیر اس کے نماز کا جواز نہ جانے اور اس کے ساتھ ہی دوسری بھی سورت کبھی کوئی پڑھ لیا کرے یہاں تک کہ اس سورت کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے تمام پڑھ لیا تو دیکھو! یہاں ہجران باقی تو نہیں ہے لیکن تقید مطلق یہاں موجود ہے کہ آیت ''فَاقْرَءُوْا'' الخ سے فرضیت قرأت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہیں سے ہو اور اس شخص نے پہلی سورت جمعہ کو ہی فرض ادا ہونے کے واسطے ضرور فرض جانا ہے آیت کا مقتضیٰ یہ تھا کہ بدون اس کے بھی فرض دوسری آیت وسورت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔

پس یہاں تقید لازم آئی اور ہجران نہیں ہے پس قول گنگوہی غلط محض ایسے بھی جاننا چاہیے کہ کوئی شخص کسی سورت مانند کو نماز کے واسطے مانند نماز جمعہ کے واسطے واجب جانے اور فرض نہ جانے تب تقید مطلق لازم نہیں آتی ہے اس لیے کہ اوپر تلویح وتوضیح سے گزر چکا ہے کہ فاتحہ باوجودیکہ ہم واجب کہتے تب بھی زیادت کتاب جز واحد سے نہیں آتی، اور نسخ عموم آیت ''فَاقْرَءُوْا'' نہیں لازم آتا ہے یہ فرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاتحہ فرض کہتے تو لازم یہ نسخ عموم واطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق وعموم اپنے حال پر رہتا ہے اور اس میں فرق نہیں آتا ہے۔

مطلق و عام سے فرض ثابت ہوتو دوسری امر سے اس کی تقید و تخصیص فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی:

اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقید و تخصیص اس وقت ہوتی کہ جس درجہ ورتبہ کا حکم اس مطلق و عام اسی درجہ ورتبہ کا او رقید لگانے اور تخصیص کرنے میں بھی پایا جائے یعنی نص مطلق و عام سے فرض ثابت ہوتو دوسرے امر کے ساتھ اس کی تقید و تخصیص بھی فرض اعتقادی کی جائے اس وقت تقید مطلق و تخصیص ہوگی، اور اس سے کم درجہ کا حکم مانند واجب وسنت ومستحب ومباح اس کی تقید و تخصیص کا حکم قرار دیا جائے تو تقید و تخصیص مطلق و عام کی نہ ہوگی۔

پس اس محل میں صاحب ہدایہ کو یہ مدنظر ہے کہ کوئی واجب جاننے تو قیت سورت کو وہ مکروہ اب اس کراہت وجہ کہ ہرگز نہیں ہو سکتی کہ تقید مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق و عام مثلاً فاقرأوا کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرتفع نہیں ہوتا ہے۔

پس عموم فرض واطلاق فرض اپنی حالت پر رہتا ہے اور تقید مطلق و تخصیص عام میں اس اطلاق وعموم رفع ہونا ہوتا ہے اور یہاں وہ مفقود ہے، پس تقید مطلق و تخصیص وزیادت علی الکتاب یہاں وجہ نہیں بن سکتی ہے اسی واسطے صاحب ہدایہ نے یہ نہ فرمایا ،اور ہجران باقی وایہام تفضیل کہ ممنوعیت ان کی ثابت ان کو وجہ کراہت دیا کہ واجب جاننے کی حالت میں یہ ہجران باقی قرآن وایہام دونوں لازم آئیں گے ،اور بدون واجب جاننے کے مداومت میں ایہام تفضیل لازم آئے گی اور یہ دونوں لازم ممنوع ہیں ،اور ادنیٰ منع کراہت ہے پس کراہت ثابت ہوئی پس تقید اس محل میں وجہ کراہت نہ تو ثابت ہدایہ قرار دیا ہے اور برتقدیر مذکور یہ وجہ مستقیم ہے فقط یہ کج فہمی گنگوہی مستقیم ہے جو مستحق نارجہنم ہے اگر بے توبہ مرے گا اور ایمان لایا تو خدا ےتعالیٰ غفور رحیم۔

گنگوہی صفحہ ۱۰۶ نے قول طحاوی اور اسبیجابی کا کہ کراہت تعیین سورت میں اس وقت ہے کہ وجوب کا اعتقاد کرے اور ترک کو مکروہ جانے الخ۔ نقل کر کے کہتا ہے پس اس صورت میں قید وجوب اعتقادی لغو ہوگئی کیونکہ جب دوام مطلقا مکروہ ہے تو برقید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اس واسطے فتح القدیر نے اعتراض کیا اور کہا: والحق ان المداومة مطلقا سواء راه حتماً اولا انتهى .

اقول: باللہ التوفیق گنگوہی بے ادب کو اوپر وجوب اعتقاد کے قید کے سبب سے مداومت کا مکروہ اور بدون اس اعتقاد کے مکروہ امام ابوحنیفہ صاحب کے مذہب کے نزدیک عینی سے معلوم ہو چکا ہے اور اس کی تصریح طحاوی واسبیجابی بھی کر رہے ہیں اور یہ بے ادب اس قید کو لغو بتاتا ہے اتنا بھی ادب نہیں کہ ائمہ مذاہب کے کہ ایسے کلمات سے باز رہے، امام ابن الہمام صاحب فتح القدیر کا رتبہ اجتہاد کو پہونچانا درمختار میں لکھا ہے، انہوں نے بھی لغو ہونا بسبب ادب کے نہ فرمایا، اور اس سی ٔ الادب نے اس واسطے کہ کوئی

نادان لغو ہونا قید اعتقاد وجوب کا اذعان کر لے اور اس کے قول کو حق جان لے۔

اعتراض امام ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کو ذکر کر دیا اور اس قدر نہ جانا کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر اعتراض معترض کی صحیح وقوی و فی نفس الامر صحیح وقوی ہونا ضروری نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب بھی علامہ شامی نے دیا ہے، اور قول طحاوی و اسبیجابی کے معنی بیان کر دیے ہیں اگر اعتقاد وجوب ہے تو تغیر مشروع کے سبب سے مکروہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں ہے تو ایہام جاہل کے سبب سے مکروہ ہے عبارت شامی کی یہ ہے:

واعترضه فی الفتح بانه لا تحریر فیه لان الکلام فی المداومة واقول حاصل معنی کلام فهذین الشیخین بیان وجه الکراهة فی المداومة وهو انه ان رای ذلك حتماًیکره من حیث تغیر المشروع والا یکره من حیث الایهام الجاهل وبهذا الحمل یتأید ایضاً کلام الفتح السابق ویندفع اعترضه السابق فتدبر انتهی .

اس عبارت علامہ میں مندفع ہونا اعتراض امام ابن الہمام (رحمۃ اللہ علیہ) کا ظاہر ہے اور اور عدم لغویت اعتقاد وجوب کے ثابت ہے اور قید اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوہی کے ہذیان کا بالا فائدہ ہونا لائح ہے۔ گنگوہی صفحہ مذکور بالا براہین میں اب اس کا جواب دیتے ہیں جو مولف انوار کراہت تعین سورت کی اس وجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد وجوب ہو اور بدون اعتقاد وجوب کے کسی دوسرے وجہ سے پڑھے تو اس کی کراہت رفع ہونا اس حدیث سے ثابت کی کہ ایک امام ہمیشہ ہر رکعت میں ''قل ہو اللہ'' پڑھتا تھا لوگوں نے اس کی شکایت حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کی آپ نے اس سے دریافت کیا کہ اس نے یہ وجہ گزاری کہ یہ سورت مجھ کو محبوب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تجھ کو اس کی محبت جنت میں داخل کرے گی، اور یہ کلام اس شخص کا جب منکر آپ کو معلوم ہوا کہ یہ پڑھنا اس کا اعتقاد وجوب کے سبب سے نہیں، دوسری وجہ سے ہے تو اس کو منع نہ فرمایا۔ اس کا جواب گنگوہی فرماتے ہیں:

(جس علت کو کل علما فقہا قبول کریں مولف اس کو ضعیف بتائے بھلا اس نخوت کا کیا ٹھکانا ہے اور ایسے محققین پر طعن کرنا اس فخر کی کوئی نہایت ہے)

سوائے قول امام کے دوسرے قول پر فتویٰ نہ دیا جائے:

اقول: باللہ التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوہی دیتا ہے جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوہی قوی ہونا ثابت کر دیتا اور فقہا نے اس علت کو قبول کر لیا ہے اس سے گنگوہی کو کیا فائدہ اور مولف انوار کو کیا نقصان قبول کرنے کا مولف کب انکار کرتا ہے کلام قوی وضعیف ہوتے ہیں اور راجح و مرجوح ہوتے ہیں، یہی فقہا کا قبول کرنا اس پر کب دال ہے کہ اس کو وہ قوی بھی کہتے ہیں

بمقابلہ وجہ اعتقاد وجوب کے کیوں نہیں جائز ہے کہ ان کے نزدیک بھی قوی نہ ہو اور او پر یعنی سے منقول ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحب کے نزدیک مداومت میں اسی وقت کراہت کی کہ اس کے غیر کو جائز نہ جانے مکروہ اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراہت غیر نہ ہوتو سورت معینہ پر مداومت دوسرے اغراض مصالح وسہولت وتبرک وغیرہ کے سبب سے کرے تو کراہت نہیں ہے۔

پس مذہب امام صاحب کا یہی ہوا کہ بدون اعتقاد وجوب کے کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا ہے کہ سوائے قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے نہ دیا جائے اور قول صاحبین یا احدہما یا غیرہما کی طرف قول امام سے عدول نہ کیا جائے مگر واسطے ضرورت کے مانند مسئلہ مزارعت کے اگر چہ مشائخ نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہو تب بھی امام صاحب کے قول پر ہی فتوی دیا جانے، اس واسطے امام ابوحنیفہ صاحب کا مذہب وامام مقدم ہیں، پس ان کے ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے، اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ کہاں فرماتے ہیں چناں چہ سوم جلد میں علامہ شامی لکھتے ہیں:

وكذا لا تخيير لو كان احدهما قول الامام و الآخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان وساقطنا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل فى شهادات الفتاوىٰ الخيرية المر ر عند نا انه لا يفتى ولا يعمل بقول الاما م ولا يعدل عنه الى قولها او قول احدهما او غير هما لا ضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوى على قولهما لا نه صاحب المذهب والاماد المقدم اه ومثله فى البحر عند الكلام على اوقات الصلوة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء يقول الامام بل يجب وان لم يعلم من ابن قال اه .

پس جب مقرر یہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جائے اور صاحبین یا احدہما یا غیرہما کے قول پر اگر چہ فتوے مشائخ نے دیدیا ہے نہ دیا جائے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور یہ ان مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں بھی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بمقابلہ امام صاحب کے دوسروں کا قول ضعیف قرار پائے گا

پس یہی وجہ کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد وجوب وعدم جواز غیر وکراہت غیر کا ہو قوی ہوئی اور مقابل اس کا غیر قوی ، ضعیف پس قول مؤلف انوار مستقیم ہے اور اس میں کچھ طعن محققین پر نہیں ہے، اور نہ اس میں فخر ونخون ہے۔

گنگوہی دریافت کرلے کسی عالم سے خود عالم ہوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد وجود کو لغو کہہ دیا جس سے امام صاحب کے وجہ کا جو قوی ہے لغو ہونا اور قول امام طحاوی وامام اسیجابی کا لغو ہونا مفہوم ہے اس کو طعن کرنا محققین ومجتہدین پر نہیں جانتا اور مؤلف انوار سے ہرگز طعن مفہوم نہیں ہے اس کو طعن بتاتا ہے وتر کی ایک رکعت کی انکار سے ایمان کا ٹھکانا نہ ہونا بتاتا ہے جس سے تمام حنفیہ وامام حسن

بصری وبعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اوپر طعن واضح ہے اوران کے ایمان کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔

اور ملاعلی قاری وابن حجر وجلال الدین وغیرہم محققین مذکورین بالا کے اقوال کو باطل و بدعت اس گنگوہی نے کہا تو یہ تو طعن نہیں اس کے اور یہ قول مؤلف انوار کا اس کے نزدیک طعن ہوگیا اس کو شرم وحیا نہیں ایسی باتیں کرتے ہوئے مؤلف انوار نے حدیث سے قل ھو اللہ پر مداومت کرنا صحابی کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعد معلوم ہونے اس کے اعتقاد کی منع نہ کرنا ذکر کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد وجوب کی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب کے جواب میں اشارت دینا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابی کو قبول کرتے ہیں لیکن مداومت کے جواز کا انکار اپنے زعم کے سبب سے کرتے ہیں وجہ یہ گزارتے ہیں کہ ایک صحابی ایسا کیا تھا کہ جماعت ہورہی تھی رکوع فوت ہونے کے خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کرلیا تھا رکوع بھر میں ہی دو قدم چل کر صف میں شامل ہوگئے تھے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك اللہ حرصا لا تعد گنگوہی اس سے دلیل پکڑتے ہیں بایں طور کہ لا تعدد ایک روایت میں یہ فعل نصر ینصر سے ہے پھر یہ کام مت کرنا، دوسرے روایت میں لا تعد باب افعال سے ہے کہ اعادہ صلوۃ مت کرو دوسری روایت میں باوجود یکہ یہ فعل مذموم تھا مگر آپ نے صراحتاً منع نہیں فرمایا مدح بھی کردی بس اس کی نظیر قل ہو اللہ کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم وفعل آپ کے خلاف تھا اس کی صراحتاً منع کی ضرورت نہ ہوئی اشارۃ منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت دیدے مگر ہجران باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے۔

اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل ''قل ہو اللہ احد'' آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے تھے کہ ثلاث قرآن ہے تو فضل منصوص میں ایہام سے کیا علاقہ اور پھر وہ ایسا وقت تھا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے، اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہوگئی تھی اس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی جواب ہے اس کے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امر خلاف قواعد سے کہ کسی کو خصوص سے اجازت ہوجائے بلکہ قیاس عامل عامہ پر کیا جاتا ہے۔

اقول : باللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق والتوفیق حدیث قل ھو اللہ کو گنگوہی مانند حدیث رکوع صف صف قرار دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے معنی معلوم کرنا چاہیے کہ علما محققین کیا بیان فرماتے ہیں گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین شارحین حدیث تو کلمہ لا تعد کو عود سے ماخوذ مان کر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پھر ایسا منکر کہ اقتدا منفرد خلف صف کی کرے، یا رکوع قبل وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف کے چلے۔

پس اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تکبیر افتتاح وتحریمہ کے ہے اسی جگہ قائم رہو اور چوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اعادہ

نماز کا اس شخص کو امر نہ فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ خلف منفرد کھڑا ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض رواۃ لا تعد سکون عین، وضم دال کے ساتھ ضبط کیا ہے، ماخوذ عدد بمعنی دوڑنے سے اس تقدیر پر بعض محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اس قدر مت جلدی کر ساتھ دوڑتے پہونچے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوۃ میں:

باز مگرد بایں فعل کہ اقتدا منفرد آباشد خلف صف یا رکوع پیش از وصول بصف یا مشی بسوئے صف در نماز پس ایں امر است بابستادن کہ احرام بستہ پس ابن حدیث دلالت دارد کہ انفراد خلف صف مبطل صلوۃ نیست زیرا کہ امر باد عائہ صلاۃ نکرد و بعض رواۃ ولا تعد بسکون عین وضم دال نیز ضبط کردہ انداز عدو بمعنی دویدن یعنی چندان شتانے درشی مکن کہ بدویدن برسد اول صحیح تر است روایۃ ودرایۃ انتہی۔

اور مجمع البحار میں لا تعد ماخوذ عود سے قرار دیکر وہی معنی ومطلب لیا ہے جو شیخ نے بیان کیا ہے اور لا تعد عدد سے ماخوذ مان کر ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مصابیح یہ معنی بیان کیے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کر یہاں تک کہ صف تک پہونچے تو پھر شروع کر زادك الله حرصا ولا تعد الى الاقتداء منفردا اولى الركوع قبل الوصول الى الصف او الى المشى الى الصف فى الصلوة فهو امر بالوقوف حيث احرم صف تعد بسكون عين وضم دال اى لاتسرع فى المشى الى الصلوة واصبر حتى تصل الى الصف ثم تشرع انتهى .

ان دونوں لفظ سے لا تعد عود سے ماخوذ ہو یا لا تعد عود سے ماخوذ منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس صحابی کو مفہوم ومعلوم نماز میں چلنے سے وقبل وصول صف شروع کرنے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے کلام میں تصریح ہے کہ اول معنی صحیح تر ہیں از روئے درایت وروایت کے ان شراح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب افعال سے لیا نہیں ہے، دونوں نصر ينصر سے ماخوذ ہیں، لیکن ایک عود سے جو اجوف واوی ہے دوسرا ''عد'' سے جو ناقص واوی ہے۔

گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق باب افعال بتاتا ہے:

گنگوہی بدون حوالہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے، اور معنی یہ کرتا ہے اعادۂ نماز کا مت کر اول یہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ نماز سے ماخوذ ہونا زعم کرتا ہے دوسرے یہ جھوٹ وغلط معنی ایسے شکم سے تراشا ہے کہ اعادہ نماز کا مت کر بالفرض اگر اعادہ سے یہ لفظ ماخوذ ہوتا یا ہو یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کیے جائیں کہ اعادہ اس فعل کا مت کر کہ قبل وصول صف نیت باندھے اور نماز میں چلے یہ معنی اول کے موافق ہو جاتے ہیں، ان کو ترک کر کے واسطے بناءً فاسد علی الفاسد کے اعادہ نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی بھی گنگوہی نے کی معنی وہی ہیں جو محققین شراح سے ہم نے نقل کئے ہیں ان میں صراحتاً منع فرمانا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ہے۔

پس یہ قول گنگوہی کا کہ آپ نے صراحتاً منع فرمایا غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی حدیث سے واضح ہے، پس اگر بالفرض لا تعد اعادہ سے ماخوذ بھی ہو، اور معنی بھی وہ جو گنگوہی نے گڑھے ہوں جو ان شراح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے اعادہ سے ہی منع فرمایا ہے تو دوسری روایت اول جو خود گنگوہی بیان کر چکا ہے اس سے صراحتاً منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان صحابی سے صادر ہوا تھا واضح ہے، اس روایت کو کیا کرے گا بہر سورت لا تعد سے منع فرمانا مفہوم ہے۔ اور انکار فرمانے کا گویا کی تکذیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اور حدیث قل ھو اللہ والی میں کسی طرح منع فرمادینا معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے۔

بدون ایسے لفظ یا قرینہ کے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ناراضی یا منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہو کیا جا سکتا ہے کہ اشارۃً منع فرمادیا ہے:

پس اس کو نظیر حدیث **لا تعد** کہنا کمال بے علمی ہے، اگر ایسے ہی بدون ایسے لفظ موجود ہونے کے یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگر چہ حالیہ ہو جس سے ناراضی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفہوم ہو منع مراد لینا درست ہے، تو کوئی حکم والی حدیث ہو لا تعد بنا کر اس کو نظیر لا تعد بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہونے کا قائل ہو جانا ہو سکتا ہے۔

پس اس سے تمام احکام شرعیہ درہم و برہم ہو جائیں اور کو حکم ناپسند ہو اس کو ایسے تقریر پر تزویر سے اڑا دیا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی حکم جب تک دال منع نہ ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے، ورنہ کوئی حکم اور امر ثابت نہ ہو گا۔ پس حدیث قل ھو اللہ ہرگز کسی طرح منع پر دال نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت دی مگر ہجران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دوسری سورت بھی پڑھتے تھے اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل اس کا منصوص ایہام سے کیا علاقہ سراسر بے علمی ہے، سبب اس کے ثلث اسکو فرمایا ہے اتنی تمیز نہیں کہ حسن و فضل و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہا کے نزدیک معتبر ہے وہ کونسا ہے آیا اس اعتبار سے فضل ہے کہ ثواب اس سورت میں دوسرے سورت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے ہے کہ قطع نظر ثواب سے فی نفسہ قرآن جو کلام اللہ ہے بعض اولی و افضل ہے بعض سے اور غیر اولی و غیر افضل و انقص ہے بعض سے جو ممنوع ہے تو اسی اعتبار سے ہے کہ نفس کلام الٰہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں، برابری ہے تفضیل میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جانے تو ناجائز ہے۔

اور اس اعتبار سے تفضیل کی ممانعت بعض کا ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہام تفضیل جس کے سبب سے کراہت لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے نہ ثواب کے اعتبار سے اور قل ھو اللہ کی افضیلت جو حدیث سے ثابت ہے تو باعتبار ثواب کے ثابت، اس اعتبار سے

اس عبارت سے ممنوع فقہا فرماتے ہیں یہ عینی سے اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ کلام الٰہی تمام تفضیل میں برابر ہے، اور دوسری کتاب میں بھی یہ تفضیل راقم نے دیکھا ہے اس وقت حوالہ و عبارت کتاب سب عدم دستیاب نہیں لکھ سکتا، پس کلام تو کسی تفضیل افضیلت میں ہے، اور گنگوہی کون سی سمجھ گیا ہے اور اس کا منصوص بتانے لگا یہ شخص بالکل فقہا کے کلام سمجھنے سے بے بہرہ ہے اور مراد احادیث کے بھی سمجھنے کی لیاقت اس کو نہیں ہے اور یہ کہنا کہ وہاں کوئی بھی عام نہ تھا سب اخص الخواص تھے سراسر جہالت تمام صحابہ کرام کا ایک حال نہ تھا اور ایسے اخص الخواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے ہوں تا کہ یہ ایہام تفضیل نہ ہو کہ سب ایسے نہ تھے۔

ایک لاکھ صحابہ کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا، بیس سے زیادہ مجتہد نہ تھے:

امام ابن الہمام فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قول ہذا وطلاق البدعۃ کی صفحہ ۱۴۹ فرماتے ہیں کہ صحابہ سے جو حکم اجماعی منقول ہو اور ایک لاکھ صحابی کو چھوڑ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تھا تو کل کا نام لینا کہ ایک حکم میں ایک مجلد کبیر ہو جانے لازم نہیں ہے۔

اور ثانیا یہ کہ نقل اجماع میں مجتہد سے ہونا چاہیے نہ کہ عوام اور ایک لاکھ صحابہ جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑے تھے، تو ان میں بیس سے زیادہ مجتہدین فقہا نہ تھے، خلفا اور عبادلہ و زید بن ثابت و معاذ بن جبل و انس و ابی ہریرہ و تھوڑے دوسرے مجتہدین تھے، باقی صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور استفتا ان سے لیتے تھے۔

وليس يلزم في نقل الحكم الاجماعي عن مأة الف ان يسمى كل ليلزم في مجلد كبير حكم واحد على انه اجماع سكوتي واما ثانيا فان العبرة في نقل الاجماع نقل ما عن المجتهد ين لا العواه والمائة الالف الذى توفي عنهم صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عدة المجتهد ين الفقها منهم اكثر من عشر ين كالخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابى هريره وقليل والباقون يرجعون اليهم ويستفتون منهم انتهى بقدر الحاجة .

اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں تمام اخص الخواص نہ تھے بلکہ عام بھی تھے کہ ان کو استفتا مجتہدین صحابہ سے دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی تھی، اور احادیث سے بھی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایسے تھے کہ ان کو وہم ہو جاتا تھا، چناں چہ **حتى يتبين لكم الابيض من الخيط الاسود** کا مطلب جو بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

میں نہیں سمجھتے تھے، وہ حدیث داں پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں۔

پس سب اخص الخواص بنانا اور ایہام التفضیل کا احتمال ہونا باطل وساقط ہے اور دال ہے اس پر کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علما سے نہیں ہے کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وجہ اجازت سب کو معلوم ہونا بتاتا ہے لغو ہے، سب کو معلوم ہوجانا کہاں سے مفہوم ہوا بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خبر تک نہ ہوتی، متعۃ النکاح کا ناجائز ہونا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے بڑے مجامع میں فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم صدر خلافت حضرت عمر تک سب نہ معلوم ہونے کے کرتے رہے جب حضرت عمر نے منع فرمایا تو منع ہوئے۔

چناں چہ مسلم میں بھی حدیث اس بارے میں موجود ہے جب ایسے مجامع میں فرمانے سے سب کو خبر نہیں تو اس کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی سب کو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہوسکتا ہے اور بدون ثبوت ونقل کے سب کو خبر ہو جانے کا دعویٰ گنگوہی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے، اور سب کو خبر تو اس وقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام وہاں موجود ہوتے یا اس کا التزام کیا ہوتا کہ شاہد غائب کو پہونچادے اور تمام کو پہونچادینا ثابت ہوگیا ہوتا جب یہ کہنے کی گنجائش تھی۔

واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ غیر مدعیٰ کا بھی محتمل ہو:

پس انکار وجود اس دلیل کراہت پر اس قرن میں نہ ہونا جو گنگوہی اس مذکور پر مبنی کرتا ہے باطل وفاسد ہے، اور واقعہ حال ہونا اس وقت قابل حجت نہیں کہ وہ محتمل غیر مدعیٰ کا بھی ہونے یعنی اس میں چند احتمال ہوں کہ بعض احتمال غیر مدعیٰ پر ہی دال ہوں اور عموم نہ ہو۔

چناں چہ یہ استقراء وتتبع عبارات علما سے واضح ہے کہ جابر بن عبداللہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع اونٹ کی تھی اور اپنے مکان میں اس کی سواری شرط کر لی تھی، چناں چہ مسلم میں بھی یہ حدیث موجود ہے یہ بیع معہ شرط ظاہرا معلوم ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث بھی بیع ثنیا کی حدیث جابر کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ قضیہ معینہ ہے بہت سے احتمال اس میں قال النووی فی شرح المسلم :

قال الشافعی وابوحنیفۃ وآخرون لا یجوز ذلك سواء قلت المسافۃ او کثرت ولا ینعقد

البیع واحتجوا بالحدیث السابق فی النھی عن بیع الثنیا وبالحدیث الآخر فی النھی عن بیع وشرط واجابوا عن حدیث جابر ماھنا قضیة تتطرق الیھا احتمالات قالوا ولان النبی اراد ان یعطی الثمن ولم یرد حقیقة البیع قالوا ویحتمل ان الشرط لم یکن فی نفس العقد وانما یضر الشرط اذا کان فی نفس العقد ولعل الشرط کان سابقاً فلم یوثر ثم تبرع صلی اللہ علیہ وسلم بارکا بہ انتھی۔

باب صلوۃ الجمعۃ شرط سلطان کے بحث میں فرماتے ہیں:

وما روی ان علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ اقام بالناس وعثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ محصور واقعة حال فیجوز کونہ عن اذنہ کما یجوز کونہ عن غیر اذنہ فلا حجة فیہ لفریق انتھی۔

اور یہی امام ابن الہمام فتح القدیر کے کتاب الزکوۃ کے تحت میں قول صاحب ہدایہ سے اذدفع الزکوۃ الی رجل فظن فقیرا ثم انہ غنی او ھاشمی او کافر الخ کے بعد ذکر حدیث میں کی فرماتے ہیں:

وھو ان کان واقعة حال یجوز فیھا کون تلک الصدقة نفلاً لکن عموم لفظ مافی قولہ علیہ السلام ما نویت یقید المطلوبانتھی۔

یہاں دیکھو واقعہ حال ہے لیکن عموم کے سبب سے مطلوب حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب کا مضر نہ ہوا، اور واقعہ حال ہونا قل ہوا للہ کے حدیث کا مؤلف انوار کو اس وقت مضر ہوتا اور اس کے ساتھ جواب دینا گنگوہی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا ہوتا کہ اس میں چند احتمال ہیں کہ بعض ان میں کے مخالف مدعی مؤلف انوار کو ہیں اور بدون اس کے اتنا کہہ دینا گنگوہی کا لغو ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت دال نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جائے پس دعوے خصوصیت بھی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قیاس مسائل عامہ کا کیا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ۔

پس قول گنگوہی کا بطلان اظہر من الشمس ہے ان خرافات واہیات کے بعد جس کا بطلان اول سے آخر تک منصفین اذکیا پر واضح ہو گیا گنگوہی اپنے عقیدہ فاسدہ کے اظہار کو کہتا ہے، الغرض بنا ء علی ہذا القاعدہ سیوم وغیرہ رسوم سب بدعت ضلالت ہوئی اور یہ ایک دلیل کراہت ان امور کی نہیں بلکہ پانچ دلائل ہیں جن کو شارح منیہ نے بسط کیا ہے۔

اقــول : وباللہ التوفیق یہ وہی بناء فاسد علی الفاسد ہے کہ اپنے شکم سے ایک خرافات نکال کر اس کو یہ مبنی کرتا ہے سیوم وغیرہ

رسوم جیسے سخت مستحسن تھے اور مؤلف استحباب واستحسان ان کا بیان کیا ویسے ہی باقی جس پر گنگوہی کو گھمنڈ تھا اور قواعد منیہ صاحب شرح منیہ کو ایسا عام اپنی جہالت سے سمجھ گیا تھا کہ خارج نماز کی بھی جریان ان کا جانتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور ان پانچ دلائل ان رسوم سے کچھ علاقہ نہ ہونا واضح ہو گیا تعیین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چھوڑا، اور حق سے منہ موڑا جو گنگوہی تقید مطلق وجہ تعیین کے بنانے لگا تھا، وہ سب ہباءً منثورا ہو گیا اور تقید بجبران باقی قران وتفضیل بعض قران کے بعض ان رسوم میں لازم نہ آنا خوب واضح ہو گیا پھر کیوں کر مصنفین عقلا اہل سنت وجماعت ان رسوم کو بدعت ضلالت کہہ سکتے ہیں سوائے چند حمقائے وہابیہ کے کوئی بھی ان کو مکروہ نہ کہے گا جب تک دوسرے عوارض نہ ہوں اور شارح منیہ نے ان دلائل کو بلا شبہ بسط کیا لیکن شارح منیہ کی مراد یہ ہرگز نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے اور ان کو خارج نماز کی ان امور میں بھی جاری کرتا ہے شارح طعام میت مانند سیوم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور اباحت اس طعام کی بدلیل حدیث عاصم بن کلب سے کلیب ثابت کرتے ہیں، چناں چہ صراحتاً فرماتے ہیں:

دلیل علی الکراہۃ الخ (وان اتخذوا طعاماً للفقراء کان حسناً) بھی فرماتے ہیں جس سے حسن ہونا اس طعام کا فقرا کے واسطے ان کے نزدیک ظاہر ہے جب شارح کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ ان کے نزدیک وجوہ ان رسوم میں جائز نہیں گنگوہی جھوٹا وغلط مسئلہ بیان کر کے ثابت کرتا ہے، اور بہتان گویا او پر شارح منیہ کے لگاتا ہے۔

اپنے مطلب فاسد کے واسطے تو قول شارح منیہ پیش کیا اور مطلب کے خلاف ہو تو شارح منیہ کے قول کو لایعبأ بہ بتایا جائے:

اور نادانی گنگوہی کی یہ ہے کہ شارح منیہ کے قول سے ان کے خلاف مراد لیکر اپنا مدعیٰ فاسد ثابت کرتا اور صفحہ براہین میں انہوں نے جو اباحت طعام کے بارے میں حدیث عاصم بن کلیب کے پیش کی اور کراہت کا بلا دلیل ہونا بتایا تھا اور اعتراض ونظیر کیا تھا ان کے کلام ونظیر کو لایعبأ بہ ہونا بتاتا ہے اور صاحب درمختار کا قول ان کے قول میں نظیر ہونے ثبوت کے واسطے نقل کرتا ہے۔ (اقول فیہ نظر فانہ واقعہ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص الخ

اور مولف نے جو شارح منیہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول ردالمختار کا نقل نہ کیا تھا تو مؤلف انوار خاں نے جو بتایا ہے خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کے واسطے تو شارح منیہ کا وہ قول پیش کیا جائے جس کی وہ مراد نہیں ان کی جو یہ لے رہا ہے اور جس جگہ اس مطلب کے خلاف ہو شارح منیہ کے قول کو لایعبأ بہ بتایا جائے فقط ردالمختار والی قول سے ان کا قول مردود قرار دیا جائے اور

باوجود درستی قول صاحب شرح منیہ وامکان عمل حدیث عاصم بن کلیب اور باوجود محتمل ہونے حدیث جزیر کے اوران کے علماء کے جو کراہت کے قائل ہوئے ہیں صاحب شرح منیہ کے قول وحدیث عاصم کلیب کو کچھ نہ سمجھا جائے اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا محمل نہ نکالا جائے جو تمام میں طبق ہو جائے بلکہ محققین نے ایسے محامل نکال دیے ہیں ان کو نہ دیکھا۔

ملاعلی قاری تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ اقوال کو محمول چند محافل پر کر چکے ہیں:

چناں چہ ملاعلی قاری ''مرقاۃ'' میں تحت حدیث عاصم کلیب کے قائلین کراہت سیوم وغیرہ کے اقوال کو محمول چند محامل پر کر چکے ہیں، اور یہ کہ ایسا اجتماع اہل کے نزدیک کریں لوگ کہ اس کو حیاء آئے اور کرہا واستحیاءً واطعام دے، دوسرے یہ کہ بعض ورثہ یا غائب ہوں یا ان کی رضا نہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص نے اپنے مال خاص میں سے نہ کیا وہ مال میت کا قبل قسمت سے نہ ہو یا مانند اس کے اور محامل عبارت ان کے یہ:

ھذا الحدیث بظاهره یرد علی قراۃ اصحاب القریبھا من انه یکره اتخاذ الضیافة من الیوم الاول **والثانی وبعده** الاسبوع کما فی البزازیة وذکر فی الخلاصهانه لایباح اتخاذ الضیافة عند ثلاثه ایام وقال ابن **الھمام** یکره اتخاذ الضیافة من اهل المیت والکل عللوه بانه شرع فی السرور لافی الشرور قوال وھی بدعة **مستقبحة** روی احمد وابن باحة باسنادصحیح عن جریر بن عبد الله قال کنا نعد الاجتماع الی اهل البیت **وضعھم** من المباحة انتھی. فینبغی ان تقید کلامهم بنوع خاص من اجتماع یوجب استحیاء اهل المیت **فیطعموهم** کرهاً اویحمل علی کون بعض الورثة صغیرا او غائباً اولم یعرف رضاه او لم یکن الطعام من عند **رضاً معین** من قال نفسه لا من مال المیت قبل قسمة ونحوذلك انتھی .

یہ ان محامل پر عمل کرنے سے تمام پر عمل آ جاتا ہے حدیث جریر وحدیث عاصم واقوال فقہا قائلین کراہت ضیافت از اہل میت اور سب میں تطابق ہو جاتا ہے، اور قول صاحب شرح منیہ کا بھی درست و بجا رہتا ہے کہ امور ممنوعہ مفقود ہونے کی حالت مباح وحسن اور یہ موجود تو فقہا حسن جس طرح فرماتے مکروہ و ناجائز اور حدیث جریر اس پر محمول اور حدیث عاصم اس پر محموم ایسا اب شامی کی نظر سے کلام صاحب شرح منیۃ المصلی کا کہاں ہو، اور شامی کا قول کیوں کر لایعبا بہ نہیں ہے۔

پس جس طرح مؤلف انوار پر شامی کی عبارت اور نظر کی نہ لحاظ کرنے خائن ہونے کا دھبہ لگاتا ہے وہی دھبہ اس پر یعنی گنگوہی پر لگ گیا ہے کیوں کہ خود یہ گنگوہی محدث قرار دیتا مشکوۃ چند بار درس تدریس میں اس کی آئی ہوگی اور مشکوۃ کے حاشیہ پر یہ عبارت مرقاۃ موجود ہے اور ناقل مولوی احمد علی سہارن پوری ہیں۔

ایک دفع تو ضرور نظر گنگوہی کی اس پر پڑی ہوگی اس عبارت مرقاۃ کی لحاظ ٹھہر نے میں یہ گنگوہی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ اس کی خیانتیں ظاہر ہو چکیں ہیں اور عبارت تلویح وتوضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو یہاں بھی ضرور کی ہوگی، یہ اقوال ادلہ پانچ گنگوہی کا حال بخوبی واضح ہے،اور سیوم وغیرہ طعام کا جواز اس عبارت ملاعلی قاری وصاحب شرح منیہ سے بخوبی واضح ہو گیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ بزازیہ وخلاصہ وفتح القدیر کا قول عدم جواز سیوم وغیرہ میں پیش کرے۔اور حدیث جریر سے حجت لائے اس لیے کہ تمام اپنے اپنے محل پر ہیں گنگوہی سے ناعاقل ایسے محامل سے واقف نہیں ،اور اقوال فقہا کے قیود کا علم نہیں ان کو تو وہی تباہی اقوال منبیہ سے نکالتے ہیں اور جہال کو ضال ومضل بناتے ہیں ،اور خود ہوتے ہیں۔

اور یہ قول گنگوہی کا کہ طحاوی روایت دوام سورۃ بلا اعتقاد میں شرط کی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں مؤلف نے اس شرط کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہلا کے اعتقاد کی فساد کی وجہ سے شرح منیہ اور طحاوی اور فتح القدیر سے سب تصریح کی ہے)

اقول: وباللہ التوفیق مؤلف انوار کے خیانت تو اس وقت ہوتی کہ بحوالہ فتح القدیر وشرح کتاب طحاوی کے مولف نے یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو بحوالہ برہان کے نقل کیا ہے، چناں چہ یہ عبارت ہے:

اما اذ الاز مها لسهو لتها فلا يكره بل يكون حسنا كذا فى البرهان انتهى ۔

اگر برہان کی عبارت میں بھی ہوتا ایسے کہنے سے گنجائش گنگوہی کو تھی اور جب برہان میں نہیں تو مؤلف ناقل ہے،مؤلف نے جیسا برہان میں پایا نقل کر دیا یا حذف کیا تو صاحب برہان نے کیا نہ مولف نے صاحب برہان کے نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اس لیے انہوں نے اس شرط کو نقل نہ کیا ہوگا پس بریں تقدیر مؤلف اعتراض مؤلف سے ساقط ہے۔

کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے :

اور کم فہمی گنگوہی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے اور چوں کہ گنگوہی نے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدیر وشرح منیہ وغیرہما میں ذکر کیا اور برہان کا نام نہ لیا بوجودیکہ مؤلف نے برہان کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم ومفہوم ہے کہ برہان میں اس شرط کے نہ ہونے کا گنگوہی کا انکار نہیں ہے ورنہ گنگوہی یہی کہتا کہ برہان میں یہ شرط موجود ہے مؤلف نے حذف کر دی جب ایسا نہ کہا تو معلوم ہوا کہ برہان میں اس شرط نہ ہونے کا گنگوہی نے تسلیم کیا، پس اعتراض مؤلف سے ساقط ہے۔

دوسرے یہ کہ مؤلف خود بیان کر چکا ہے طحاوی واسبیجابی وغیرہما محققین کے نزدیک کراہت تعیین کو دوسبب سے ایک اعتقاد وجوب دوسرے فساد اعتقاد جاہل مداومت کی صورت میں اس سے واضح ہے کہ مؤلف انوار مداومت بلا ترک احیانا طحاوی وغیرہ کے مکروہ ہونے کا قائل اور اس کا مصرح ہے پھر شرط مذکورہ کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے جو شرط سے مفہوم ہے وہ اس طرح بھی مفہوم ہے۔

اوراصل بحث سیوم وغیرہ میں ہے کسی جاہل واجب کا جاننے کا سبب احتمال مداومت کی سورت ہواس کا انکار مؤلف انوار نے نہ کیا لیکن اس واجب جاننے کے احتمال کوسیوم وغیرہ میں مؤلف انوار قبول نہیں کرتا ہے،اور کہتا کہ جو ایسے جہال ہیں فرض واجب سنت ومستحب کومثلاً نہیں جان سکتے ہیں وہ تو مباحات ومستحباب کوفرض اور فرض کوافضل واولی اور مکروہ کومفسد وحرام مباح کوواجب جو جانتے ہیں کہتے ہیں ایسے جہلا کے عقائد کا خیال کیا جائے تو تمام احکام سے ہاتھ دھونا لازم آتا ہے،اور بطلان اس کالازم ہے،پس ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جوعوام سے ہوں کہ ان امور میں فرق کرسکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کوفرض واجب نہیں جانتے اس تعین کوبس یہ شبہ یہاں نہیں پایا جاتا پس ان امور وجہ مذکور کراہت جو سورت میں تھے کہ اعتقاد وجوب کا عوام نہ ہو جائے یہاں نہیں ہے،مؤلف انوار کی تو یہ تقریر ہے،اب گنگوہی کا شرط طحاوی وغیرہ کوسورت کی تعیین کے بارے میں ثابت کچھ مفید نہیں ہے اس سے یہ تقریر مؤلف کے مرتفع نہیں ہوئی۔

پس دوام مستحب کی کراہت فساد عقیدہ عوام کے سبب جوفقہا سے متحقق ہونا بتاتا ہے،گنگوہی تو مؤلف کا اس سے کب انکار مؤلف تو ان امور فساد عقیدہ کا شبہ بھی یہاں تسلیم نہیں کرتا ہے اوران امور کو بھی فساد عقیدہ عوام کا احتمال ہرگز نہیں مانتا ہے اس فساد عقیدہ عوام کی احتمال وشبہ ہونے پر دلیل قائم کرنا گنگوہی کو ضرور تھا تاکہ اس مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا یہ نہیں اور کچھ کہنے لگا گنگوہی تقریر مولف انوار سمجھتا ہی نہیں ہے۔

پس جواب سے کیا علاقہ ہے یہاں تک بے فائدہ اس قدر اوراق سیاہ کی اتنا ثبوت نہ ہوسکا کہ وجہ کراہت جو فی الواقع تعیین سورت میں موجود ہے یہاں بھی موجود ہے،ایسے دلیل لاتا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کے ثبوت کا نام لینا چاہیے تھا بدون اس کے یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہے،اب جہل مرکب کس کا ثابت ہوا مولف یا گنگوہی کا اور غیر ثابت بتانے یہ جہل مرکب نہیں تو اور کیا اور مولف انوار کے پاس دوسرے دلیل نہ ہو بالفرض اباحت اصلیہ بھی ان امور کے جواز کے واسطے کافی جس کا ذکر بحوالہ کتب اوپر ہو چکا ہے پس ثبوت ان امور کا واضح اور ادعا کراہت ان امور کا باطل و بلا ثبوت ہے۔

اب گنگوہی دوسری اصل تشبہ بکفار میں کلام کرتے ہیں:

اب گنگوہی دوسری اصل میں تشبہ بکفار سے کلام کرتے ہیں اور علم وفہم کا اظہار لوگوں پر کرتے ہیں مولف انوار ساطعہ سیوم میں تشبہ بکفار وہابیہ بتاتے ہیں اس کا انکار تھا کہ ہم قرآن وکلمہ طیبہ کفر شکن اور برادری سب جمع ہو کر کلمہ کلام پڑھتے ہیں ہنود کے یہاں قرآن وکلمہ نہیں پڑھتے اور جمع ہو کر برادری کی نہیں پڑھتے ان کے یہاں فقط وارث بہت دکان کھاتے ہیں اور قلم سیاہی کتاب وغیرہ کو ہاتھ لگواتے ہیں ہڈیاں گنگا کو لے جاتے ہیں، میں تیسرے روز ہمارے یہ کچھ نہیں کرتے پس کوئی عاقل اس کو مشابہت نہ قرار دے گا پس شبہ ہرگز نہیں ہے اگر اس کو کوئی مشابہت نہ کہے کہ ان کے یہاں تیسرے روز رسوم کفر ہوتی ہیں،تمہارے یہاں کلمہ

وقرآن ہوتا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ تو مخالفت نہ ہنود ہوئی نہ مشابہت ہم نے مخالف کفار کام کیے انہوں نے مخالف اسلام کام کیے جیسا کہ مثلاً مغرب عشاء صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان ونماز ہوتی ہے، ان کے یہاں ان اوقات میں سنکھ بجایا جاتا ہے، پس مشابہت نہ ہوئی اگر کوئی مشابہت اثبات کے واسطے یہ کہے اگر چہ عبادت اپنے اپنے طور ان اوقات میں ہے لیکن اتحاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مضحکہ وقہقہہ کی بات ہے اور ایک بے بیہودہ بات ہے۔

اس طرح زمزم کا پانی لانے والوں کو مشابہت ہنود کے گنگا کے پانی لانے میں بتائے تو یہ خرافات بے ہودہ امر ہے، تیسرے دن کی مشابہت میں بھی قوم ہنود سے مشابہت نہیں اس لیے کہ ان کے یہاں قوانین دین گردش کواکب سے متعلق ہیں، ان کے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہے تیجا جوان کے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں، ورنہ نہیں کرتے ہیں، چوتھے پانچویں دن بھی کرتے ہیں مسلمانوں کو کواکب سے کچھ علاقہ نہیں اس واسطے تیسرے دن سے آگے نہیں بڑھتے ہیں، شبہ باعث مشارکت وقت کی نہیں ہے، اور کفار سے تفاوت وامتیاز پیدا ہو جانے سے مشابہت نہیں رہتی ہیں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صوم عاشورا رکھا اور ختم رکھنے کا دیا یا مشابہت دور کرنے کو اشارہ روزہ اول وآخر رکھنے کا کیا اول وآخر کے روزے سے مشابہت نہ رہی اور شبہ کے معنی لغوی مانند ہونا ہیں امور ہنود اور مسلمانوں کے معلوم ہوئے تو مانند ہونا ان میں ہرگز نہیں ہے۔

پس تشبیہ لغوی نہیں اور معنی اصطلاحی تشبیہ سے یہ ہیں کہ ہزار میں تشبہ مکروہ نہیں، چناں چہ کھانے پینے میں نہیں ہے صاحب بحرالرائق شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں اس امر کو عبارت یہ ہے فانا فاکل ونشرب کما یفعلون اور درمختار میں تشبہ کے واسطے قید قصد اور مذموم فی الشرع ہونے کی لگائے ان قصد ،فـان التشـبه بهـم لا يكـره في كل شيء بل في المذموم وفيها يقصد به التشبه.

شامی نے اس کو مسلم رکھا سیوم کلمہ وقرآن پڑھنے میں قصد مشابہت کا نہیں ہوتا ہے اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں، اور مولوی اسماعیل نے اس اعتراض کے جواب میں کہ رفع یدین فی الصلوۃ تشبہ بروافض تنورالعنین میں یہ لکھا ہے کہ ہم ارادہ ان کے تشبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جاتی ہیں لا تحری تشبہ لا فرق الضالة بل اتفقت الموافقة.

اور ملا علی قاری بھی فرماتے ہیں کہ ہم کو منع اہل کفر و بدعت تشبہ سے ان کے شعار میں ہے بدعت صباحہ سے ہم کو منع نہیں کیا ہے خواہ وہ افعال اہل سنت سے ہو یا اہل کفر و بدعت سے فقہ اکبر کے شارح یہ ان کی عبارت ہے:

انـا مـمـنـوعـون مـن التشبـه بـالـكـفـرـة اهـل البدعة النكرة في شعارهم لا ينهون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواے كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفر واهل البدعة.

حدیث میں جو تشبہ منع ہے اس کے یہ معنی ہیں شرعاً پس ہم کو قوم ہنود سے کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھنے میں نہ چنوں پر کلمہ پڑھنے میں نہ تیسرے دن کے مشارکت میں اس لیے کہ ان کے یہاں تعیین بدلتی ہیں، پس تشبہ لغوی و شرعی کسی طرح ہم کو ان کے ساتھ نہیں الحمد للہ یہ خلاصہ تقریر مؤلف انوار کا ہے، گنگوہی صاحب کا ہذیان و زٹل اس پر جو ہے اس کو تھوڑا تھوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اس کا بفضلہ تعالیٰ ہم کرتے جاتے ہیں۔

گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مولف نے تین غلطی فاحش کر کے سیوم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول یہ کہ مولف حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم میں تشبہ بجمیع اجزائیہ من کل الوجوہ سمجھا ہے کہ سب اجزاء و ہیئت مشابہ ہو جائے تو اس وقت تشبہ محظور ورنہ نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق اس سمجھ کا مولف انوار پر گنگوہی افترا محض کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبہ سے یہ مراد ہے کہ مؤلف نے تو شبہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانند ہونا اور شرعی قصد تشبہ و مانند و جس میں تشبہ ہو وہ مذموم شرعی اس میں بجمیع اجزاء و من الوجوہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور ان سے دونوں معنی لغوی و شرعی خارج ہوا بالتفصیل بیان کر دیا کہ منصفین اذکیا کو اس میں کچھ تردد نہیں ہے گنگوہی سے اس کا جواب نہ ہو سکا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ ہذیان شروع کر دیا یا بسبب عدم انفہام قول مولف کے یہ مراد قرار دی ہے۔

قال گنگوھی : حدیث میں لفظ تشبہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید یا بعض قلیل کثیر کے نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے، اور کوئی قید لگانی درست نہیں ہر ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق یجری علی اطلاقه کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبہ کے کوئی فرد مصداق حدیث کا ہو جائے گا اگر چہ ایک جز مرکب اپنے پایا جائے سب مرکب مکروہ ہو جائے گا کہ لفظ حدیث صاف اس پر دلالت کرتے ہیں نظیر اس کی سنو کہ "ہدایہ" میں ہے:

اذ قرأ الامام من مصحف فسدت صلوۃ عند ابی حنیفة وقالا ھی نامة الا انه یکرہ تشبه اھل الکتاب انتھی. قال فی النھایة فانھم یصلون ھکذا فیکرہ للتشبه لا نا نھینا عن التشبه بھم فیما لنا بدھینا انتھی. ایضا ہدایہ میں ہے: یکرھون ان یقوم الامام فی الطاق لا نه یشبه اھل الکتاب انتھی.

المطلق یجری علی اطلاقه اس کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ پایا جائے تو کل تشابہ کا حکم ہے:

اقول: بتوفیق الیہ و حسن توفیقہ مولف انوار پر یہ ہرگز وارد نہیں مولف نے ہرگز اس کا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبہ ہونے سے تمام مرکب مکروہ ہو جاتا ہے بلکہ مؤلف انوار سیوم کی کسی چیز میں تشبہ نہیں قبول کرتا ہے اس لیے حدیث تشبہ سے خارج کرتا ہے۔

پس یہ صرف ہذیان گنگوہی کا ہوا بمقابلہ قول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اس کو سمجھتا نہیں جس کا انکار مولف کو نہیں ہے، اس کا

اثبات کرتا ہے سفاہت وحماقت اور کیسے ہوتی ہے اور بے علمی کس کا نام ہے کہ اردو عبارت کا مطلب بھی نہ سمجھے۔ المطلق یجری علی اطلاقہ اس امر کا مقتضی نہیں کہ جز تشابہ جس جگہ پایا جائے تو حکم کل نشانہ کا پایا جائے اور جس محل میں بعض تشابہ ہو تو حکم کل تشابہ کا ہو جائے گا المطلق ینصرف الی الفرد الکامل کا اقتضاء یہی ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے نہ ناقص اسی واسطے آیت تحریر رقبۃ کاملہ مراد لیتے ہیں نہ ناقصہ اور کفار کا اور ہو جانا مقطوع الیدین سے مثلا جائز نہیں جانتے ہیں۔

فی التوضیح: لان المطلق لا یتناول ماکان ناقصاً فی کونہ رقبۃ وھو فائت جنیس المنفعۃ وھذا ما قال علمائنا (رحمۃ اللہ علیہ) المطلق ینصرف الی الکامل ای الکامل فیما یطلق علیہ ھذا الاسم کماء المطلق لا ینصرف الی ماء الورد فلا یکون حملہ علی الکامل تقیید انتھی۔

پس جس جگہ تشابہ کامل نہ ہو ناقص ہو وہاں بھی حکم مطلق کا جاری نہ ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جائے گا اس کو گنگوہی خود یاد رکھیں کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کرتے ہیں اور غیر مراد شارع کو مراد شارع قرار دیتے ضال مضل یہ وہابیہ بنتے ہیں یہ تمام جہالت وعدم فہمی کا ثمرہ ایک جملہ کسی طالب سے سن لیا المطلق یجری علی اطلاقہ اس کے مطلب سے خبر نہیں احادیث سے غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب دو نظیروں کا حال سنو!

گنگوہی نے پیش کی ہیں بے محل پس جاننا چاہیے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں، ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ کا ہے کراہت تحریمہ ہے اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ بالاقصد ہو جائے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک اس کا مستحب ہے، چناں چہ عینی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کے ہے:

(ویستحب تعجیل المغرب لان تاخیر ھا مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیھود) کی موجود فقال لما فیہ من التشبہ بالیھود لان ما فیہ التشبہ بالیھود فترکہ مستحب انتھی۔

اور شنبہ کا روزہ علیحدہ بدون دوسرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ ہے، اور اس میں کراہت تحریمہ اس وقت ہوتی ہے کہ بقصد تشبہ ہو ردمختار میں ہے:

وقولہ وسبت وحدہ للتشبہ بالیھود بحر وھذہ العلۃ تقیید کراھۃ التحریم الا ان یقال انما ثلا تقصد التشبہ کما مر نظیرہ۔ انتھی۔

اور درمختار کے اس قول کے تحت میں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن دیکھ کر پڑھنا نماز میں بلا کراہت درست ہے، اور صاحبین کی مع کراہت درست اگر قصد تشبہ کا کرے اس لیے تشبہ ہر شئی میں مکروہ نہیں بل مذموم میں اور اس چیز میں کہ قصد تشبہ کا کرے ردالمحتار میں ہے:

قال هشام رأيت على ابى يوسف نعلين مخسوفين بمسامير فقلت اترى هذا الحديد باسا قال لا قلت: سفيان ونور ين يزيد كسرهاذلك لا ن فيه تشبهاً بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم" يلبس النعال التى لهاشعر" وانها من لباس الرهبان.

فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق بصلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع وفيه اشارة ايضاً الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اى صورة المشابهة بلا قصد انتهى. [ردالمحتار ج:۴/ص:۴۵۳]

اصل فعل میں تشبہ یعنی بلا قصد امام ابو یوسف بھی جائز رکھتے والا باس یہ فرماتے ہیں اور حدیث آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیش کرتے ہیں، اور صلاح عباد جس میں ہو اس کا یہ تشبہ مضر نہ ہونا اس عبارت سے ثابت ہے، اور قطع مسافت بعید کی ضرورت امام ابو یوسف وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انہیں جوتوں کے ساتھ جو بال کے تھے جو رہبان لباس ہے ہرگز نہ تھے تاہم درست ہے تو بدون ضرورت بھی بلا قصد تشبہ درست ہونا ثابت ہوا۔

پس قرآن نماز میں دیکھ کر صاحبین کے نزدیک بدون قصد تشبہ ہے بسبب تشبہ صوری اہل کتاب کے ترک مستحب ہے اور ترک مستحب کے جائز ہونے میں بایں معنی کہ اس ترک میں کچھ ملامت وسرزنش غصہ شارع کی طرف سے نہیں کچھ کلام نہیں، ہاں محرومیت ثواب مستحب سے ہے یہ جائز امر مباح میں ہوتا ہے پس بلا تشبہ قصد ممنوع نہ ہوا تو حدیث "من تشبہ بقوم فھو منھم" میں جس سے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے اس میں داخل نہ ہوا، اس میں تو وہی تشبہ داخل ہوگا جو بقصد ہو کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں خرابی وقباحت شرعی ہے ہاں صورۃ تشبہ ہونے کے سبب سے ترک اولی وترک مستحب جس کو مکروہ تنزیہ کہہ دیتے ہیں ہوا چناں چہ شامی کے 'مکروہات صلوۃ' میں ہے:

ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثير ا يطلقونه الخ

پس روایت اولی ہدایہ تشبہ وصورت اس کے ہیں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی و داخل حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم میں ہے، اور اگر بقصد نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو ترک مستحب و ترک اولی ہے جس میں کچھ سرزنش و ملامت شارع نہیں ہے ،اور روایت امام کی طاق میں کھڑے ہونے کی جو ہے تو اس کی کراہت کی وجہ میں مشائخ مختلف ہیں ،بعض تشبہ باہل الکتاب وجہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے ،اور مختار سرخسی کا بھی یہی ہے ،اور بعضے مشائخ وجہ کراہت کی اشتباہ حال امام اور نہ واقف ہونا اس کے حال مقتدیوں داہنی اور بائیں طرف والوں کو اور امام ابن الہمام نے ''فتح القدیر'' میں اسی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تشبہ اہل کتاب کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اس کا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور تقدم اس کا واجب ہے اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ رعایت یہ ہے کہ اتفاق ملتین اس میں ہے اور حلیہ میں اسی کو پسند کیا اور اس کی تائید کے اور بحر میں منازعہ کیا کہ ظاہر روایت کا مقتضی کراہت مطلقا ہے اور امتیاز امام کا جو مطلوب ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے تقدم سے بلا وقوف کی مکان آخر میں اسی واسطے ''ولوالجیہ'' وغیرہ میں کہا کہ:

بدون تنگی مسجد کے مقتدیوں پر یہ علیحدہ کھڑا ہونا امام کو نہ چاہیے یہ مشابہ تباین نہیں مکانی ہے یعنی حقیقت اختلاف مکان مانع جواز تشبہ اختلاف موجب کراہت ہے۔

علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو پسند کیا پھر استدراک کیا کہ تشبہ باہل کتاب کے سبب سے کراہت مذموم میں بھی یا اس میں جو قصد تشبہ کیا ہو مطلقا تشبہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیحدہ کھڑا ہونا مذموم ہو، اور حاشیہ بحر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ یہ کراہت تنزیہ ہے، عبارت شامی کی یہ ہے:

حاصله انه صرح محمد فی الجامع الصغیر بالكراهة و ثم يفصل فاختلف المشائخ فی سببها فقیل كونه يصير ممتازاً عنهم فی المكان المحراب فی معنى بيت اخر و ذلك ضيع اهل الكتاب واقتصر عليه فی الهداية واختاره الامام السرخسی وقال انه الا وجه وقيل اشتباه حاله على من فی يمينه ويساره فعلى الاول يكره مطلقا وعلى الثانی يكره عند عدم الاشتباه وايد الثانی فی الفتح بان امتياز الامام فی المكان مطلوب وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين فی ذلك وارتضاه فی الحلية وايده لكن نازعه فی البحر بان مقتضی ظاهر الرواية الكراهة مطلقا وبان امتياز الامام المطلوب

حاصل بتقدمه بلا وقوف فی مکان آخر ولهذا قال والوالجیة وغیرها اذا لم یضیق المسجد عن خلف الامام لا ینبغی له ذلك لانه یشبه تباثن المکانین انتهی۔ یعنی وحقیقة اختلاف المکان تمنع الجواز مشبهة الاختلاف توجب الکراهة والمحراب وامکان فی المسجد فصورته وهیئته اقتضت شبهة الاختلاف اه۔ ملحضاً قلت: لان المحراب انما بنی علامه فمحل قیام الامام لیکون قیامه وسط الصف کما هو لان یقوم فی داخله فهو وامکان من بقاع المسجد لکن اشبه مکاناً آخر ماورث الکراهة ولا یخفی حسن هذا الکلام فافهم لکن تقدم ان التشبه انما یکره فی المذموم وفیما قصد به التشبه لا مطلقا ولعل هذا من المذموم تامل هذا وفی حاشیه البحر للرملی الذی یظهر من کلامهم انها کراهة کراهة تنزیه تامل انتهی۔

پس اس سے واضح ہے کہ اس مسئلہ میں بعضے فقہا واسطے کراہت تشبہ اہل کتاب کو وجہ بیان فرماتے ہیں، اور بعضے اس تشبہ اہل کتاب کے ہونے سے کراہت نہیں تسلیم کرتے اور اس تشبہ کا اعتبار نہیں کرتے کراہت کرنے کے بارے میں دوسری دلیل گزارتے ہیں اور تشبہ کو وجہ قرار دیتے ہیں، تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تشبہ قصدا ہو یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقا یہاں بھی شاید تشبہ کو وجہ مذموم ہو گی، اور اس کراہت کو تنزیہی بھی کہتے ہیں تشبہ اس کی وجہ ہو یا غیر تشبہ اور تنزیہی کا حال معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف اولی کے ہے، اور خلاف اولی کا جواز عدم سرزنش وملامت کسی نوع کی اس میں شارع کی طرف سے نہ ہونا واضح ہے، پس محظور شرعی نہیں ہے، چناں چہ درمختار کے اس قول کے تحت میں: والالتفات بوجهه کله اوبعضه للنهی وببصره یکره تنزیها کے تحت میں ردمختار میں ہے وخلاف الاولی غیر محظور تامل انتهی۔

اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی ہے جب تک نہی خاص اس میں موجود نہ ہو تحت قول درمختار وترك سنة ومستحب کی ردالمختار میں ہے:

صرح فی البحر فی صلوة العید مسئلة الاکل بانه لایلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لا بدلها من دلیل خاص واشار الی ذلك فی التحریر الاصولی بان خلاف الاولی ما لیس فیه صیغة نهی کترك صلوة الضحیٰ بخلاف المکروه تنزیها الخ والظاهر ان خلاف الاولی اعم فکل مکروه تنزیها

خلاف الاولی ولا عکس لا ن خلاف الاولی قد لا یکون مکروھا حیث لا دلیل خاص کترك صلوة الضحی وبه یظهر ان کون ترك المستحب راجعاً الی خلاف الاولی لا یلزم منه ان یکون مکروها الا انتھی خاص لا ن الکراھة حکم شرعی فلا بد له من دلیل واللہ اعلم انتھی ۔

پس جب تشبہ قصدانہ ہواور مذموم ہونا بھی اس کا کسی دلیل شرعی سے نہ ثابت ہواور فقط تشبہ صوری اصل فعل میں ہو یا پایا جائے تو اس کو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سفاہت وجہالت ہے اگر ہنود سے تشبہ بالفرض تعین میں ہوتا ہو باوجودیکہ نہیں ہے تب بھی ایسے تشبہ سے کہ مذمت اس کی شرع میں وارد نہ ہواور قصد تشبہ نہ ہوتو اس کو بدعت کہنا اور مسلمانوں کو بدعتی بنانا وہابیہ کی حماقت وضلالت سے خاص کی جو دلیلیں تشبہ کفار کی بیان کرتے ہیں انہیں سے ترک مستحب وترک اولی ہونا ثابت ہوتا ہے اس کو ناجائز وضلالت ہونے سے کیا علاقہ ہے۔ پس یہ وہ روایت ہدایہ نے کچھ نفع نہ دیا بلکہ اور نقصان پہونچایا گنگوہی کمالا تخفی علی الفطین الماہر فی الفن۔

حالت نماز میں تشبہ معتبر ہونے سے خارج نماز معتبر ہونا لازم نہیں آتا:

اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ خارج نماز کی بھی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں بھی لازم آتی ہے۔

دیکھو: سدل ثوب نماز میں مکروہ ہے پاجامہ نہ ہونے کی حالت میں کراہت کشف عورت کی احتمال سے ہے اور پاجامہ ہونے کی حالت میں بسبب تشبہ اہل کتاب کی ہے اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر ہونا علما تسلیم نہیں کرتے اور کراہت نہیں مانتے۔

قال الشیخ اسمعیل فیہ بحث لان الظاہر من کلامہم ان تخصیص اہل الکتاب بفعلہ معتبر فیہ کونہ فی الصلوۃ فلا یظهر التشبه و کراھة خارجھا. اھ انتہی۔

اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ اگر اہل کتاب یا مجوس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو کہ جس قدر امور ان کی فعل خاص میں موجود ہیں وہ تمام ہوں تو تشبہ معتبر ہوتا ہے، اور تمام امور نہ ہوں بعض ہوں تو معتبر نہیں ہے۔

نماز میں روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ جز تشبہ موجود لکن اعتبار نہیں:

دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے کتاب کو نماز میں روبرو رکھتے ہیں واسطے قراۃ کے اس میں دو امر ہیں، ایک روبرو رکھنا ، دوسرے قراۃ اس سے اگر ہمارے یعنی مسلمانوں کے یہاں کوئی نماز کے روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ یک جز و ایک امر ان امور

سے یہاں موجود ہے لیکن اس تشبہ کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ دوسرا امر یہاں مفقود ہے کہ پڑھنا اس کو دیکھ کر ہے اور کراہت جب ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر پڑھے بلکہ تیسرا، امر ایک اور بھی ہے کہ وہ نماز میں پڑھتا ہے۔

پس ان تینوں امور سے ایک بھی فوت ہو جائے تو تشبہ نہیں، دیکھو بعض علما نے استقبال طرف قرآن کے نماز میں مکروہ بہ تشبہ اہل کتاب کے سبب سے کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہ یہی دیتے ہیں کہ اس کا استقبال قراۃ کے واسطے تھا، چناں چہ فتح القدیر میں ہے تحت اس قول صاحب ہدایہ کے **ولا باس بان يصلى و بين يديه مصحف معلق او سيف معلق لا نهما لا يعبد ان و باعتباره تثبت الكراهة** موجود ہے۔

قدم المعمول تقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف انه للحرب والباس فيكره استقباله فى مقام الابتهال وفى استقبال المصحف تشبهاً باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه لقرأة منه الا انه من افعال العبادة وقد قلنا بكراهة استقباله بذلك انتهى .

علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصحف کے تقدیم میں تعظیم ہے اور تعظیم اس کی عبادت ہے، پس عبادت اس پر کی ہوئی مکروہ نہیں ہے۔ **اما المصحف لان فى تقديمه وتعظيمه عبادة فتقديم المصحف عبادة على عبادة فلا تكره انتهى۔**

اور باہر نماز کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو بھی پڑھے سامنے رکھ کر تو تب بھی تمام اہل اسلام کے نزدیک یہی جائز ہے اور تشبہ نہیں ہے کیوں کہ جز تشبہ کا کہ اندروں نماز کے ہونا فوت ہے یہ خارج نماز کے تشبہ معتبر نہیں۔

اسی طرح نماز میں چنگاری وانگارہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ، اور خارج نماز چنگاری وانگارہ کوئی سامنے رکھے تو مکروہ نہیں کیوں کہ عبادت ہونا فوت ہے باجودیکہ چنگاری اور سامنے ہونا دونوں موجود ہیں اور چراغ روبرو نمازی کے ہو تو مکروہ نہیں ہے، بسبب تشبہ نہ ہونے کے، کیوں کہ چنگاری وانگارہ بھی آگ اور سراج کا شعلہ بھی آگ اور اندروں عبادت کے ہے لیکن یہ جو نماز میں روبرو رکھا ہے کہ وہ چراغ ہے چنگارو انگار ہونا اس میں موجود نہیں ہے اگر چہ روبرو ہونا اور اندروں نماز کے ہونا اور آگ ہونا موجود ہے ایسے جزئیات فقہا کے تتبع سے واضح ولائح ہے کہ جس چیز میں تشبہ ہو تو اس کے تمام اجزا موجود ہونا چاہیے، ہاں یہ ضروری نہیں تمام اس عبادت کے امور جو کفار کے یہاں ہوتے ہیں ہونا چاہیے بلکہ اس چیز سے جو امور متعلق ہیں جس چیز میں تشبہ مانا گیا وہ تمام ہونا چاہیے اگر تھوڑا سا بھی اس چیز میں فرق آجائے گا تو کراہت مرتفع ہو جائے گی، چناں چہ درمختار میں ہے کہ روزہ عاشورا کا مکروہ ہے تنہا اور روزہ شنبہ یعنی ہفتہ کا جس کو سنیچر بھی کہتے ہیں تنہا مکروہ ہے روزہ عاشورا کے تنہا مکروہ ہونے کے اور عاشوراء کے تنہا مکروہ ہونے کی وجہ علامہ شامی نے

یہی لکھا ہے کہ تشبہ ساتھ یہود کے ساتھ درمختار کی عبارت اس مضمون کے اوپر گزر بھی چکی ہے، دوبارہ پھر لو والمکروہ تحریما کالعهدين وتنزيها كعاشوراء وحده وسبت وحده انتهى .

علامہ شامی فرماتے ہیں: قوله عاشوراء وحده اى مفرداً عن التاسع او عن الحادى عشر امدا ولا نه تشبه باليهود محيط قوله وسبت وحده)لتشبه باليهود وبحر وهذه العلة تقيد كراهة التحريم الا ان يقال انما تثبت لقصد التشبه كما مر نظيره .

بلکہ ہفتہ کا روزہ جس میں تشبہ یہود کے ساتھ رکھے اور یہود سے تشبہ مرتفع ہونے کا اتوار کا روزہ کوئی رکھے جس سے تعظیم اتوار میں تشبہ نصاریٰ کے ساتھ لازم آتا ہے، اگر تنہا ہو تو تب بھی ان دونوں کے جمع کرنے سے تشبہ کسی قوم کے ساتھ نہیں رہتا کیوں کر ہیئت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے، علامہ شامی نے اسی صفحہ میں لکھا ہے: جس صفحہ کے عبارت ابھی ہم نے لکھی۔

وهل اذا صام السبت مع الاحد تزول الكراهة محل تردد لا نه قد يقال ان كل يوم منهما معظم عند طائفة من اهل الكتاب ففى صوم كل واحد منهما تشبه بطائفة منهم وقد يقال ان صومهما معاً ليس فيه تشبه لانه لم تتفق طائفة منهم على تعظيمهما معا ويظهر لى الثانى بدليل انه لو صام الا حد مع الاثنين تزول الكراهة لانه لم يعظم احد منهم هذين اليومين معا وان عظمت النصارى الاحد وكذا لوصام مع عاشوراء يوما قبله او بعده مع ان اليهود وتعظيمه ويظهر من هذه انه لوجاء عاشوراء يوم الاحد او الجمعة لا يكره صوم السبت معه وكذا لوكان قبله او بعده يوم المهر جان او النيروز لعدم تعمد صومه بخصوصه والله اعلم انتهى .

تشبہ ناقص علما کے نزدیک معتبر نہیں:

دیکھو اجزا میں اگر چہ مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہے لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرتا ہے ہیئت اجتماعی نے اس تشبہ اہل کتاب کو رفع کر دیا ہے، پس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبہ ناقص معتبر علما کے نزدیک نہیں ہے اور تشبہ ناقص فرد مطلق تشبہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد، پس حدیث مذکور تشبہ ناقص کا وہی حکم دینا جو کامل کا ہے سراسر بے علمی ہے، اس تقریر سے تمام اقوال پر اختلاف گنگوہی کا جو تشبہ سے متعلق ہیں جواب ہو گیا اجمالا بے فہمی و علمی جو کچھ کلمات گنگوہی کے اس کا مردود ہونا اس سے ہر ذی عقل جان لے گا کچھ تفصیل اور کر دی جاتی ہیں۔

گنگوہی اس کے بعد یعنی عبارت ہدایہ کی نقل کے بعد کہتا ہے (قرآن کھول کر پڑھنا اور بلند مکان پر کھڑا ہونا تشابہ اہل کتاب سے

تھا ساری نماز مکروہ ہوگئی اور مثل مولف کسی محشی نے لکھا کہ اس قدر اجزا میں ایک جز کے مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی۔

اقول : باللہ التوفیق یہ مولف ہمارے کہاں کہا ہے کہ اس قدر اجزا ایک جز کی مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی وہ مشابہت کا وجود سیوم میں ہنود کے ساتھ منع کرتا ہے، اس کا یہ طلب کہاں کہ اس قدر اجزا میں ایک جز مشابہت سے کراہت نہیں ہوتی یہ تو افترا جان کر گنگوہی مولف پر کرتا ہے یا بے علمی کے سبب سے اردو عبارت بھی مولف نہیں سمجھتا ہے پھر اس کو مولف کے کلام کے رد سے کیا علاقہ گنگوہی کہتا ہے کہ سیوم پانچ جز سے مرکب ہے کلمہ قرآن نہ خود ان تین میں تشبہ نہیں اور اجتماع سوم میت کے واسطے امر تخصیص سیوم کے ان دو میں تشبہ ہنود کے ساتھ ہی ہے مولف بھی مقر ہے۔

اقول : وباللہ التوفیق تین جز میں تشبہ نہ ہونا گنگوہی قبول کرتا ہے دو تین تشبہ بتاتا ہے تو اس کا حال یہ ہے کہ اجتماع میں بھی تشبہ نہیں کیوں کہ وہاں اجتماع وارثوں میت کا فقط ہوتا ہے اور برادری و دوست آشنا سب ہوتے ہیں وہاں اجتماع سوگ کہوانے واسطے ہوتا ہے یہاں اجتماع کلمہ وقرآن پڑھنے کو جس قسم کا کام کرے تو ہنود جمع ہوتے ہیں کہ وہ سوگ کہلواتا ہے اسی واسطے یہاں مسلمان بھی جمع ہوتے تو تشبہ کی گنجائش تھی جب ان کا مطلب وغرض یہاں نہیں ہے تو تشبہ بھی نہیں ابھی معلوم ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا نماز میں مکروہ نہیں، اس لیے کہ اگر چہ استقبال میں مشابہت اہل کتاب سے ہے لیکن یہ مشابہت معتبر اس واسطے نہیں ہے کہ جس غرض کے واسطے کہ وہ دیکھ کر پڑھنا ہے یہاں مفقود ہے۔

چناں چہ اوپر فتح القدیر سے گزر چکا ہے پس اسی طرح اگر چہ اجتماع ہنود کے یہاں بھی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے یہاں بھی لیکن جس غرض سے ہنود کے یہاں ہوتا ہے اس غرض سے یہاں نہیں، پس فقط استقبال قرآن کے ہوا جیسا کہ فقط استقبال مذکور بسبب فوت غرض مذکور کے مکروہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب فوت اس غرض کہ ہنود کے یہاں مکروہ اور جس طرح چراغ نمازی کے روبرو ہونے سے نماز مکروہ نہیں ہوتی فقط اس قدر لقاوت کہ وہ یعنی مجوس چراغ کی پرستش نہیں کرتے ہیں انگار کہتے ہیں اور شعلہ میں کہ چراغ ہے اور انگاروں میں تھوڑا فرق ہے آگ ہونا دونوں میں شامل ہے، اسی طرح یہاں فرق ہے وہاں فقط وارث ہوتے ہیں یہاں جو کوئی مسلمان ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ نہ ہو، اہل اسلام ہو وہاں قانون نجوم کے موافق تیسرا دن پڑے تو تیجہ ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے، اور یہاں تیسرا دن ہوتا ہے اس سے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں۔

پس فرق مانند استقبال قرآن و چراغ کے یہاں موجود ہے اور کراہت مرتفع ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ تشبہ اہل کتاب سے ہدایہ سے جو مفہوم ہے جس نے کراہت لازم آتی ہے تو وہ اندروں نماز کے ہے اور باہر نماز ان امور میں تشبہ معتبر نہیں ہے، چناں چہ اسمٰعیل کے بیان سے واضح ہو چکا ہے کہ خارج نماز کی تشبہ وکراہت اس دن میں نہیں اندروں نماز کے ہے اور یہاں یعنی قرآن دیکھ

پڑھنے کے بارے میں بھی خارج کی تشبہ نہ ہونا بالا جماع ثابت ہے۔

پس اس سے استدلال اس امر پر کرنا کہ خارج نماز سے ہی باطل ہے اور جس طرح امام ابن الہمام کا فتح القدیر میں فرمانا اوپر گزر چکا ہے کہ تقدم امام مطلوب ہے اور مشابہت اہل کتاب کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ یہ اتفاق دوملتوں کا ہے پس اسی طرح ایک جواب ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اتفاق ملتین کا ہے اور یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ تشبہ بقصد ہونا مذموم ہوتو مکروہ ہے مطلقا مکروہ نہیں ہے، اور مسلمان تشبہ کے قصد سے اجتماع نہیں کرتے ہیں اور مذموم ہونا بھی اس کا دلیل سے ثابت نہیں ہے، پس مکروہ نہ ہوا، اور تخصیص اور سیوم میں بھی مشابہت نہیں ہے ان کے یہاں یعنی ہنود کے یہاں تین سے زیادہ میں بھی تیجا کرتے ہیں۔

پس تخصیص تین دن کی نہ ہوئی اگر ہوتو اس قدر فرق کہ ہمارے یہاں آگے پیچھے نہیں ہوتا ہے ان کے یہاں ہوجاتا ہے، پس تشبہ نہیں ہے۔

فرائض وواجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں یہ بے علمی گنگوہی کی ہے:

اور مؤلف نے اقرار تشبہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبہ ہوتا اور مشابہت لازم آتی ان قوم ہنود سے آتی جو تیجے کو مانتے ہیں کہ بشنی اگر دال ہیں سوغور سے دیکھو تو ان کے ساتھ بھی مشابہت نہیں اس کے بعد مولف نے وہی فرق قانون کو اکب بیان کیا پس مولف مقر تشبہ کا نہیں ہے اور سوگ کھلوانا سراؤگی وغیرہ کا تیسرے روز اس سے مشابہت نہ ہونا مولف نے ثابت کیا اس کے بعد گنگوہی اجتماع کو شعار تیسرے دن شعار ہنود کا بتاتا ہے غلط محض ہے، شعار جب ہوتا کہ اہل اسلام کے یہاں یہ نہ ہوتا جب اہل اسلام کے یہاں بھی ہے تو شعار ہنود کیوں کر ہوا، اور گنگوہی وقت مغرب میں اتحاد مابین اہل اسلام واہل ہنود کے واسطے عبادت کی ہوئی پر اعتراض تو مولف انوار نے کیا اور تشبہ آب زمزم وگنگا کا پانی میں ہونے کا جو ذکر کیا تھا اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں فرائض وواجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ بے علمی گنگوہی کی ہے۔

دیکھو: آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اس وقت سوری عصر اس دن کی دوسرے دن کی قضا پڑھنا درست فقہا نہیں بتاتے ہیں، اور اس وقت ناقص امر مانع ہیں، اور کراہت نماز کی اس وقت میں تشبہ کفار عباد شمس کے ساتھ ہونے کے سبب سے فرماتے ہیں شرح وقایہ میں باحسن وجہ اس کو بیان کیا ہے اور نور الانوار میں بھی یہ عبارت اس بارے میں موجود ہے اول گزر چکی ہے پھر تھوڑی سے لکھی جاتی ہے:

لان عصر یومه ما مور بالاداء مع انه مکروه شرعا والطواف محدثا مامور به مع انه مکروه شرعا قلنا ذلك الکراهة لیس فی نفس المامور به بل بمعنی خارج وهو التشبه لعبدة الشمس انتهی .

حدیث اور فقہ میں اور استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے:

پس یہ کلیہ جھوٹا بنایا ہوا گنگوہی کا کہ فرض وواجبات میں تشبہ معتبر باطل ہوا اور بے علمی واضح ہوئی اور زمزم کے پانی لانے کو گنگوہی عادی وطبعی امر بتاتا ہے، اور یہ عادی وطبعی نہ ہونا وجہ عدم تشابہ قرار دیتا ہے جس کو دیکھ کر بچے بھی قہقہہ مارتے ہیں پانی نہ زمزم ہر بچہ جانتا ہے کہ بطور تبرک پینے کے واسطے مسلمان لوگ لاتے ہیں، اور پینے میں ثواب جانتے ہیں نہ فقط عادت کے سبب سے جیسے کہ یہ ناواقف جہال سے زیادہ بے علم کہتا ہے حدیث وفقہ میں استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے در مختار کے اس قول کے تحت میں ''ویکرہ واستنجا بماء زمزم'' تحت ردمختار میں ہے:

ویستحب حمله الی البلاد فقد روی الترمذی عن عائشه رضی الله تعالیٰ عنها انها کانت تحمله وتخبر ان رسول اله صلی الله علیه وسلم کان یحمله وفی غیر الترمذی انه کا ن یحمله و کان یصبه عی المرضی ویستقیهم وانه حنك به الحسن والحسین رضی الله تعالیٰ عنهما من اللباب وشرعه انتهی .

اور پانی زمزم لانے کو طبعی یہ گنگوہی بتاتا ہے اتنی تمیز نہیں کہ جو فعل طبعی ہوتا ہے مثلاً انسان کا ہے وہ اس کے اختیار میں نہیں ہوتا ہے دیوار سے گر جانا نیچے کو جسم فصل کے اختیار میں نہیں ہے انسان وحیوان وقت گرنے کے ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسی چیز جس کے سہارے سے رکے موجود نہ ہو یا اس کے ہاتھ نہ آئے اور حاصل اس کو نہ ہو تو ہرگز نہیں رک سکتا ہے، پس فعل وحرکت طبعی ایسی ہوئی اور تمام افعال طبعیہ مانند غزا کا ہونا اور اخلاط کا ملنا اور اشاج بدن سے منی جدا ہونا بعد یہ وتخیہ نہ ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہوتا رہتا ہے یہ تمام ایسے امور ہیں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبعیہ بدون شعور کے نہیں ہوتی یہ امور پانی زمزم لانے میں تمام مفقود ہیں، گنگوہی کو علم ہوتا یا کسی طالب علم مبتدی خوان یا موجز خوان سے صحت بھی ہوتی تو پانی زمزم کے لانے کو یا پانی گنگا کے لانے کو ہرگز طبعی نہ کہتا اور عادی کہہ دینے سے اعتراض تشبہ امر بن جاتا ہے کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے یہاں ہوتا ہے، اس کو بھی عادی اہل اسلام کہہ دیں گے اور عادی ہونا تو ظاہر ہے اگرچہ بطور ایصال ثواب کے یہ عادت تیسرے دن کی ہوا اور جس طرح گنگوہی گنگا کا پانی لانا ہنود کا شعار نہیں جانتا ہے، ایسے ہی تیسرے دن کا ایصال ثواب کرنا ہنود کا شعار نہیں جانتے ہیں۔

پس فیصلہ ہوا مؤلف انوار کی فتح ہوئی گنگوہی کو شکست فاش ہوئی اب آگے جو گنگوہی کا ہے کہ واسطے اثبات اہل اسلام تشبہ کے درمیان اجتماع ہنود کے تیجے کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں واسطے قرآن وکلمہ خوانی کہ بعض وجوہ کا محل تشبہ نہیں زید اسد سے ہے تشبہ دینے میں وجہ شبہ فقط شجاعت ایک امر باقی کو ہوئی مشابہت نہیں، پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت من کل الوجوہ ہو تو تشبہ ہوگی ورنہ نہیں یہ قول مؤلف کا شرع وعقل وعرف کے خلاف ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مولف من کل الوجوہ مشبہ بہ سے تشبیہ ہونا بایں طور تمام امور مشبہ بہ مشبہ میں موجود ہوں تو تشبیہ ہونا ہرگز نہیں کہا ہے مؤلف کے کسی کلام سے مفہوم نہیں مؤلف کا وجہ شبہ کا پایا جانا جس کے سبب سے تشبہ عرفا وعقلا وشرعا جائز نہ ہو سیوم میں نہیں مانتا ہے اور کوئی معنی ایسے مشہور ومعروف ومخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جس کے سبب سے سیوم کو اس سے تشبیہ دینا درست ہو قبول نہیں کرتا یہ تشبیہ سیوم کے اجتماع ہنود کے ساتھ مانند تشبیہ زید کے ساتھ اب ہرگز مولف نہیں مانتا ہے، زید واسد کی تشبیہ صحیح و درست ہے وجہ شبہ وہاں موجود ہے سیوم واجتماع میں وجہ شبہ نہ پائے جانے کے سبب سے تشبیہ درست نہیں ہے اور کوئی عاقل اس میں تشبیہ نہیں مان سکتا ہے اور تشبیہ شرعی تو جب ہی ہوتا کہ قصد تشبہ ہوتا یا مذموم ہوتا اور جس قسم کی غرض ہنود ہوتی ہے اسی قسم کے غرض اہل اسلام کی ہوتی ہے، چناں چہ اوپر اس کا بیان گزر چکا ہے اس سے ظاہر ہے کہ فقط اجتماع سے تشبہ علما کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال الی القرآن سے نماز میں تشبہ اہل کتاب کے ساتھ ثابت نہیں ہے، پس کوئی تشبہ یہاں سیوم واجتماع ہنود میں ثابت نہیں ہے نہ عقلی ونہ شرعی، فقط اجتماع تیسرے دن سے تشبہ شرعی بتانا جو فقہا کے نزدیک موجود ہے بے عقلی صرف ہے، اور وہابیہ کی بدحواسی ثابت ہے۔

قول گنگوہی کا تنہا روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک معتبر نہیں:

اول خطا جو مولف کی گنگوہی نے نکالی تو اس میں تو خود سرتا پا خاطی نکلا اور دوسرے گنگوہی مولف کی بتاتا ہے اس میں جو جو خرابیں گنگوہی کی ہیں اس کا حال معلوم کرنا چاہیے، مولف انوار ساطعہ نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق اور امتیاز ہو جائے تو تشبہ نہیں اور مثال صوم عاشورا کے پیش کی کہ دن معین دسویں تاریخ کے روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں، فقط مقدم مؤخر روزہ دوسرے رکھنے سے تشبہ نہیں رہتا تو گنگوہی کے فہم میں یہ کلام بھی مولف نہ آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ ہدایہ میں مابا الامتیاز موجود ہے فقط ارتفاع و امتیاز مکان ایک مسئلہ میں اور نظیر مصحف دوسرے میں تشابہ کا ہے پس مکروہ کیوں ہو گیا، اور صوم کا جواب صواب گنگوہی یہ دیتا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تشبہ نہیں اب تنہا روزہ عاشورا کا کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔

ایسے غلط مسائل شکم سے نکالنا احبار ورہبان کا کام ہے:

اقول: باللہ التوفیق بلاشبہ فرق امتیاز جیسا کہ مؤلف انوار نے کیا ہے تشبہ مرتفع ہو جاتا ہے فقط استقبال قرآن نماز میں تشبہ اسی واسطے نہیں کہ یہ فرق پڑ گیا کہ یہاں پڑھنا اس قرآن سے نہیں ہے اگرچہ نماز میں اور استقبال ہونا اس میں بھی موجود ہے، اور ارتفاع امام کا ہو لیکن کچھ قوم امام کے ہمراہ ہو جائے تو فرق کر جانے کے سبب سے تشبہ نہیں رہتا ہے، اور تنہا صوم عاشورا میں تشبہ نہ ہو اس سبب سے کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی ادنی واعلی اس وجہ جہالت کو تسلیم نہ کرے گا اور نہ کسی کتاب میں کسی نے یہ وجہ گزار ہے کہ اول کوئی امر فرض ہو پھر فرضیت اس کی مرتفع ہو جائے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخہ تشبہ سے مانع ہوتی ہے ایسے غ

غلط مسائل شکم سے نکالنا اور دل سے گڑھنا احبار و رہبان کا کام ہے، اور چند مرتبہ ''درمختار'' اور ''ردمختار'' سے اوپر گزر چکا ہے کہ روزہ تنہا عاشورا کا مکروہ ہے اور بوجہ اس کے ''ردمختار'' میں بھی فرمائی ہے، کہ تشبہ یہود سے ہے اور اس بے علم کو اتنی خبر نہیں صوم عاشورا کے حق کہتا ہے کہ تنہا روزہ عاشورا کا مکروہ نہیں ہے۔

اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جائے اور نادان کا کیا خطا کیا جائے یا ایں ہمہ مولف انوار ساطعہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حمقا جہلا وہابیہ کو جن کی ایسی باتیں ہیں ان کو علما نکتہ داں وتفقہ بتاتا ہے کون سا عاقل مصنف ایسے حماقت کی باتوں کو تفقہ و نکتہ دانی بتائے گا یہ دوسری خطا مؤلف انوار کی اس گنگوہی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگوہی بہت غالطہ و خاطی ہے اور مولف اس سے بری ہے۔

اب تیسری خطا مؤلف کے گنگوہی بتاتا ہے مولف انوار نے بحوالہ کتب علما معتبرین محققین کے بیان کیا تھا کہ تشبہ مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبہ کا ہو تو مکروہ ہے گنگوہی مولف کی اثبات کے واسطے کہتا ہے کہ دو، روایتیں جو 'ہدایہ' سے منقول ہوئیں ان میں قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے، اور مکروہ ہو گیا امام کا علیحدہ کھڑا ہونا مذموم نہیں ہے، صوم عاشورا مذموم نہیں ہے پھر کیوں بضم صوم ہم مشابہت کو رفع کیا اور آگ کا روبرو نمازی کے ہونا موجب تشبہ مجوس کا ہے، اور مسلم کا قصد تشبہ بالمجوس کا نہیں اور اشتغال صماد مکروہ حالاں کہ قصد تشبہ یہود مسلم کو ہرگز نہیں ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق اس سے گنگوہی نافہم کی غرض یہ ہے کہ بدون قصد تشبہ کے اور غیر مذموم میں بھی تشبہ اہل کتاب کا مکروہ ہے، اور عرض گنگوہی کی بالکل فاسد و باطل ہے، چند مرتبہ علما معتبرین کے اقوال صریحہ اس بارے میں گزر چکے ہیں کہ مطلقا تشبہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبہ ہو یا مذموم میں تشبہ ہو تو مکروہ امام ابو یوسف کا نعلین شعر کو جائز فرمانا اور فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا باوجودیکہ یہ رہبان کا لباس ہے، اوپر گزر چکا ہے اور یہ بھی اوپر گزر چکا ہے قصد تشبہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے، تشبہ فقط تشبہ بلا قصد و بلا مذموم ترک مستحب ہے جو مستلزم کراہت کو نہیں ہے اور مکروہ سے ایسے مواقع میں مراد کراہت تنزیہہ بھی جس کا رفع ترک اولی ہے۔

پس ان امور مذکورہ و منقولہ میں کراہت بلا قصد تشبہ و بلا مذموم ہوئی ثابت ہو جائے تو مراد کراہت سے تنزیہ ہوگی، ترک اولی ہے کیوں کہ یہ تتبع اقوال فقہا سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہو تو تحریمی ہوگی۔

ان نقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدون مذموم ہونے اور بدون قصد تشبہ کے بھی کراہت تحریمی ہوتی ہے جب تک یہ ثبوت نہ ہو تو گنگوہی کو مفید و مولف انوار کو مضر نہیں اور اقوال فقہا و علما جن میں تصریح ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہو یا مذموم ہو کراہت مطلق نہیں، ان نقول سے منقوض نہیں ہوتی ان کے اقوال میں کراہت اس وقت تحریمہ مراد ہونا جائز ہے اور بدون ان کے کراہت تنزیہ ہوتی ہیں ان کے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیوں کہ وہ ترک مستحب ہے جس کو ناجائز کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا ہے تارک عارضی کو کوئی

بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے، اوران امور کا غیر مذموم جو گنگوہی بتا تا ہے، اس بے علمی سے بتا تا ہے کہ کسی کتاب کا حوالہ نہیں، کسی عالم معتبر کا قول اس امر میں پیش نہیں پھر کیوں کر اس کا قول مقبول ومعتبر ہو، گنگوہی اس کے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے نزدیک جس کا نیاحت ہونا حدیث سے ثابت ہے پھر ہنود کا فعل وتقید مطلق پر بھی مذموم نہیں عجب ہے۔

اقول : باللہ التوفیق اجتماع الی اہل المیت جو موجب کراہت ہے اس کا مخصوص ہونا ایک نوع خاص کے ساتھ مرقات ملا علی قاری سے اوپر گزر چکا ہے فلیراجع الیہ اوراس اجتماع موجب کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تقید مطلق تو اس وقت ہوتی کہ سوائے اس دن کے اہل اسلام ایصال جائز نہ جانتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ جواز خیال کرتے اور اس کا فقدان اظہر من الشمس ہے۔

پس تعجب ایسا ہے جیسا کہ اہل حق کے مسائل سن کر مبطلین تعجب کرتے ہیں، اس کے آگے گنگوہی اول تو قول بحر الرائق کو کہ امر مذموم میں تشبہ ہو تو مکروہ ہی رد کرتا ہے اور اس پر نقض اپنی جہالت سے ایک مسئلہ گڑھ کر کرتا ہے کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا امر مذموم نہیں ہے، اور حدیث میں مطلق تشبہ ہے اس غرض سے یہ قرآن دیکھ کر پڑھنا مذموم ہونا نہیں پایا جاتا ہے، اور کراہت موجود ہے، اور بحر الرائق نے تشبہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تشبہ ممنوع ہے، پھر گنگوہی توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا فی حد ذاتہ محمود ہے، لیکن صلوۃ میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کوتہ فہمی سے مذموم فی اصل وضعہ سمجھ گیا۔

اقول : وباللہ التوفیق جب یہ مراد بحر الرائق ہے تو گنگوہی بے فہم نے غیر مراد بحر الرائق کو مراد بحر الرائق کیوں قرار دیا اور خارج نماز کے قرآن پڑھنا مراد لیا اور اس سے نقض جہالت سے کرنے لگا اور اس کے اول بھی قیود کو جن کے سبب سے مذموم ہو جائے چھوڑا امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وارد امر کے موافق ان اقوال جو علما سے مؤلف نے نقل کیے ہیں منقوض ہونا بتایا ان تمام میں قیود کا لحاظ ہے جن کے سبب سے وہ مذموم میں پھر وہی ہوا کہ مذموم میں تشبہ مکروہ ہے خواہ مذمت پہلی سے ہو یا کسی سبب سے حادث ہو بحر الرائق ومولف نے یہ کب کہا کہ فی حد ذاتہ مذموم ہو اور کسی امر کے لحوق سے مذمت نہ آئے اس وقت تشبہ ناجائز ہے خود غلط مطلب قرار دے کر اعتراض فقہا وعلما مؤلف پر کرنا یہ کوتہ فہمی گنگوہی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے، اور با ایں ہمہ مؤلف کو کوتہ فہم بتانا ہے یہ جہل مرکب صرف ہے اور بحر کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقض کرنے لگا مولف کی طرف بحر کا مطلب نہ سمجھنے کی نسبت کرتا ہے حیا نہیں آتی اور حدیث کو مطلق بتا کر غیر مذموم میں بھی تشبہ کا ثبوت چاہتا ہے تشبہ کے معنی شرعی سے جو غیر مذموم وغیر مقصود بالتشبہ اس کو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں حدیث کا شمول تو اس کو ہے کہ جس پر ملامت شرعی ہو، چناں چہ ''فھو منھم'' لفظ حدیث سے ملامت مفہوم ہے اور غیر مذموم وبدون قصد میں ملامت نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیوں کہ اصل فعل کی صورت میں تشبہ ترک

مستحب ہے، چناں چہ عینی سے ظاہر ہے اوپر گزر چکا ہے اور ترک مستحب میں ملامت شرعی نہیں ہے۔

پس حدیث اس تشبہ صوری کو شامل نہیں جس میں مذمت با قصد تشبہ نہ ہو، پس حدیث کے مطلق قرار دینے سے قول بحر الرائق کارد نہ ہوا، اور حدیث مفید نہیں ہوئی مولوی اسمٰعیل سرگروہ وہابیوں کا قول جو بطور الزام مولف انوار نے نقل کیا تھا تو گنگوہی نے اس کے قول پر اعتراض کچھ نہ کیا جیسا کہ بحر الرائق کے قول پر اعتراض کیا اس لیے کہ فرقہ وہابیہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی وہابی سے کسی قسم کا قول صادر ہو وہ تمام حق ہوتا ہے، یہ شخص انکار سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت ومشابہ شرک قرار دیتا ہے بعض وہابیہ جو بظاہر تقلید کے قائل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قائل ہیں غیر مقلدین کو تو برا کہتے ہیں لیکن اس شخص کو ولی وقطعی جنتی وتمام اقوال حق کہنے والا بتاتے ہیں بڑی تعجب کی بات ہے جو بدعت سئیہ ومشابہ شرک بتائے تقلید اس کو تو موافق سنت وولی وقطعی جنتی بنایا جائے جو اس کے قول کی اطاعت کرلے مانند ''لا مذہب لہم'' کے ان کو بد کہا جائے۔

الغرض : دوسروں میں کوئی چیز بری ہو وہابیہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کے پاس جا کر اچھی ہو جاتی ہے اس کو وہابی شارع جانتے ہیں، اس کے واسطے یجوز اور مالا یجوز لغیرہ کا مضمون ہے۔ اب دیکھو گنگوہی اس کے قول کی تاویل کرتا ہے جس سے وہ بھی راضی نہ ہوتا، اگر ہوتا تو اس نے کہا تھا کہ روافض کے ساتھ رفع یدین کرتے ہیں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقا موافقت ہو جاتی ہے، چناں چہ عبارت اس کی مولف انوار کے کلام بل اتفقت الموافقۃ گزر چکی ہے۔

گنگوہی کہتا ہے اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل دراصل مسنون تھا بعد کو روافض نے بھی ایک حرکت ایجاد کرنے کہ موافق اس کے ہو گئے تو یہ امر الزام شارع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تشبہ معتبر نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق مولوی اسمٰعیل کی عبارت دیکھو لا نتحری تشبہ الفرق الضلالۃ بل اتفقت الموافقۃ انتھی. صراحۃ، اس کے یہ معنی ہیں کہ فکر قصد تشبہ فرقۂ ضالہ کا ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقا موافقت ہو گئی ہے، اس سے اور گنگوہی کی تاویل فاسد سے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشبہ بالقصد مذموم ہوتی ہے کوئی لفظ کسی طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ دراصل فعل سنت تھا بعد کو روافض نے الخ نہ یہ دلالت مطابقی نہ تضمنی نہ التزامی نہ کنایۃً نہ اشارۃً نہ مجازاً کچھ بھی نہیں ہے، اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے کہ اس میں اجمال ہو چند معانی کے محتمل ہو بغیر اس کے تاویل کے کیا معنی؟ یہ تاویل تو ایسی ہے جیسے بعض نیچری لوگ ارسل علیھم طیرا ابابیل کی تاویل مرض چیچک سے کرتے ہیں یا بعض فلسفی منکر عبادات ''اقیموا الصلوۃ'' سے مراد فقط انقیاد مراد لیتے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ پس تاویل گنگوہی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے۔

اور مؤلف انوار نے قول ملا علی قاری جو ذکر کیا تھا کہ ہم تشبہ اہل کفر و بدعت سے ان کے شعار میں منع کیے گئے ہیں نہ ہر

بدعت سے تو گنگوہی ملاعلی قاری کی عبارت کا بھی یہی معنی بتاتا ہے جو مولوی اسمٰعیل کی عبارت کی بتائی تھی، اور اس کی وجہ میں یہ کہتا ہے جو شعار ان کا ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہو وہ ان کا فعل ہو گیا اور تشبہ ناجائز ہوا، اس ہذیان کا کیا ٹھکانہ ہے مولوی مذکور کی عبارت کا جو معنی بیان کیا اپنے تاویل فاسد سے ان کو عبارت ملاعلی قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں، اور ان معنی ہونے یہ وجہ اور طرہ ہے، ملاعلی قاری کے اس عبارت مولف انوار کے کلام میں موجود ہے ابھی چند صفحہ پہلے گزری ہے۔

منصفین اس کو دیکھیں اور اس کی ہذیان گوئی دیکھیں ان کے عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا شعار ہو، اس سے ہم کو منع کیا ہے ورنہ منع نہیں ہے اور یہ گنگوہی کہتا ہے اور جو متفق دوملت کا ہوگا وہ شعار نہ ہوگا ماموراس امت پر بھی ہوگا اور جو بدعت مباحہ ہوگی اور افعال سنت سے ہوگی وہ خود مامور شرعی وسنت ہے۔

شعار عبارت اس سے ہے کہ جس سے پہچانے جائیں:

یہ کلام مفید نہ مضر مؤلف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم میں تیسرے دن کا اجتماع شعار ہنود کا نہیں ہے غایت کہ ان کے اور ہمارے دونوں کے یہاں یہ اجتماع ہوگا اور شعار ان کا تو جب ہوتا کہ یہ ان کے تعارف کی علامت ہوتی کیوں کہ شعار عبارت اس علامت سے ہے کہ جن کا وہ شعار ہے، وہ اس سے پہچانے جائیں ''مجمع البحار'' میں ہے:

ان شعار اصحابه صلى الله عليه وسلم فى الغزو يا منصور امت امت اى علامتهم التى كانوا يتعارفون بها فى الحرب ومنه شعار المومنين على الصراط رب سلم اى علامتهم التى يتعارفون بها انتهى .

اور جبھی تو ہے کہ خاصہ ہو دوسرے میں نہ پایا جائے اگر ایک قوم کے ساتھ خاص نہ ہو تو علامت ونشان اس قوم کے نہ ہو، اور تیسرے دن کا اجتماع چوں کہ مسلمانوں میں بکثرت صد ہا سال سے رائج ہے تو علامت وشعار ہنود نہ ہوا، اور منع شعار ہونے کے سبب سے، پس منع نہ ہوا، اور موافق قول گنگوہی کے بھی یہ شعار نہ ہوگا اس لیے کہ متفق دوملت کا ہوا پس کراہت ہرگز نہیں ہے یہ مولف کو مفید ہوا نہ کہ گنگوہی کو اور بدعت مباحہ ماموروسنت کہنا بھی بے علمی سے خالی نہیں ہے، ہمارے یعنی حنفیہ کے امر کو وجوب لازم ہے چناں چہ تمام اصول اس سے مملو ہیں، فقط صیغہ افعل سے مثلاً امر ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک الزام وطلب فعل لزومانہ ہو، پس مامور فرض وواجب وفرض ہوتا ہے اور مباح سنت دونوں نوعیں بتائیں ہیں بدعت سنت نہیں ہے جو اصول سے ناواقف ہے وہ ایسے کلمات زبان سے نکالتا ہے اور وہابیہ اپنی اصلاح جدید بتائیں تمام علما محققین سے علیحدہ تو وہ دوسرا امر ہے اب گنگوہی بحر الرائق کے قول سے کہ تشبہ مقصد ہو تو ناجائز ہے یہ اعتراض حماقت کا کرتا ہے کہ حدیث میں مطلق تشبہ آیا ہے تخصیص حدیث بالرائے درست نہیں اور سب محققین نے مطلق تشبہ لکھا ہے اور گنگوہی یہ حدیث غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود الخ نطفوا

افیکم ولا تشبھوا ،لکھ کر کہتا ہے کہ شیب میں اور تلطیخ افنیہ میں کسی نے قصد تشابہ یہود نہیں کیا تھا اس سے غرض یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے قصد یہاں نہ کیا تھا بلا قصد کے تھا تب بھی یہ نا جائز ہے ،تو بلا قصد بھی نا جائز ہوتا ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مطلق کا فرد تشبہ بلا قصد وغیر مذموم جس میں سرزنش نہیں ہرگز نہیں ہے پس حدیث اس کو شامل نہیں حدیث تو اس کو شامل ہے جس میں سرزنش وملامت شارع ہوئی ،پس بلا دمنہی قصد وغیرہ مذموم میں صورۃ تشبہ ہے حقیقۃ نہیں ہے۔

پس یہ تخصیص بالرائے نہ ہوئے اور کسی نے محققین میں سے مطلق اس معنی کر کے قصد بلا قصد ومذموم وغیر مذموم وشعار غیر شعار سب کو ہرگز نہیں لکھا ہے۔

چناں چہ قیود مذکورہ کا وجود ہونا تشبہ کے واسطے ضروری جانا ہے ،اوپر گزر چکا ہے انکار اس کا مکابرہ پس محققین پر مطلق لکھنے کا گنگوہی افتراء محض کرتا ہے ،اور'' غیروا الشیب او انطفوا ''میں تغیر شیب کا حکم ہے اور تنطیف فساد کا حکم ہے اور تشبہ بالیہود سے منع ہے یہ ضرور نہیں کہ کوئی فعل کسی سے صادر ہو اس وقت اس کو ممانعت کی جاتی ہے آئندہ فعل کرنے سے ممانعت نہیں ہوتی ہے ''لا تشبھوا بالیہود'' کے یہ معنی ہونا کیوں جائز نہیں ہیں کہ قصد تشبہ بالیہود کا آئندہ میں نہ کرنا جس طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھ '' **ولا تطع منھم** آثما او کفوراً اور لا تکونن من الممترین یہ نہی بایں معنی نہیں ہے کہ فی الحال اطاعت آثم وکفوراً اور ممترین سے ہونا ثابت تھا ،اسی واسطے منع کر دیا ہے یہ کوئی اہل اسلام نہیں کہہ سکتا ہے کوئی بے ایمان کہے گا۔

پس واضح ہے کہ نہی کے صدور کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ منہی عنہ سے اس فعل کا صدور ہو فی الحال یا فی الاستقبال پس اسی طرح یہ حدیث میں نہی اور وہی کہ تشبہ بالیہود کا قصد نہ کرنا ،پس اس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تشبہ بھی تشبہ ممنوع وحرام کا وجود ہوتا ہے ،اور یہ معنی ہرگز مراد نہیں کہ عدم تغیر میں تشبہ بلا قصد ہے اور ایسے ہی عدم تنطیف میں بھی بلا قصد ہے ،اور اس عدم تغیر عدم تنطیف کی حرمت لاتشبھوا بالیہود سے مفہوم ہے بلکہ تغیر وتنطیف کا حکم بطور ادب سکھانے اور نہی لاتشبھوا قصد تشبہ یہود سے منع کا ہے ،اگر چہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا قصد صدور نہ ہوا تھا لیکن بے صدور قصداً کے منع کر دیا ہے کہ آئندہ قصداً یہ تشبہ کرنا۔

پس قول بحر الرائق پر اعتراض گنگوہی کا ہرگز وارد نہیں ہے اعتراض بحر الرائق پر کرنا صرنادانی وبے علمی معنی حدیث سے ہے اس کے بعد گنگوہی کا یہ قول ہے تشبہ کے بارے میں اگر کسی نے کوئی کام نادانستہ کیا اور پھر اس کو خبر ہوئی تو ازالہ کرے ،ورنہ اب بعد علم کے متشبہ ہوگا پہلے متشبہ نہ تھا ،اور اپنے فعل میں عاصی بھی نہیں تھا ،اب قصداً جو کرتا ہے تو تشبہ ہوا علی ہذا جو امر ایسا ہے کہ اس کا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصداً ازالہ نہ کیا جیسا ریش کا خضاب تو ترک خضاب قصداً کرتا ہے کیوں کہ ازالہ پر قادر ہے اور نہیں کرتا۔ بہر حال سب جگہ معصیت کے واسطے فعل مکلف کا ضرور ہے اور اس کے چند سطور کے بعد ہی گنگوہی اور جو خبر بھی نہ ہوا کہ یہ شعار کفار کا ہے اور

پھر خبر ہوا اور بعد خبر کے ازالہ نہ کرے تاہم عاصی ہوگا۔

اقول : و باللہ التوفیق دیگر امور لا یعنی اس گنگوہی کے سے اعراض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق افتوا بغیر علم فضلوا وضلوا کے ہیں جیسا کہ یہ قائل ہے کہ اس کے قول مذکور سے یہ مفہوم ہے کہ قصدا تارک خضاب ریش کا عاصی وگنہگار ہے اس شخص کو اس قدر مسئلہ کی بھی خبر نہیں کہ خضاب کو درمختار کی کتاب الحظر والاباحۃ میں مستحب لکھا ہے:

یستحب للرجل خضاب شعرہ ولحیتہ ولو فی غیر حرب فی الاصح والاصح انہ علیہ السلام لم یفعلہ ویکرہ بالسواد انتھی.

یعنی سر و داڑھی کا خضاب مستحب ہے، اور صحیح تر یہ ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہیں کیا ہے، اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور قبیل کتاب فرائض کے اس قول درمختار اختضب لا جل التزیُّن للنساء والجواری جاز فی الاصح ویکرہ بالسواد انتھی کے تحت علامہ شامی ناقل ہے ہیں:

قال النووی ومذھبنا استحباب خضاب الشیب للرجال والمرأۃ بصفرۃ او حمرۃ وتحریم خضاب بالسواد علی الاصح لقولہ علیہ السلام غیروا ھذا الشیب واجتنبو السواد. قال الحموی ھذا فی حق غیر الغزاۃ ولا یحرم فی حقھم لا ارباب ولعلہ محمل من فعل ذلک من الصحابۃ انتھی.

دیکھو! علما حنفیہ وشافعیہ خضاب کو مستحب فرماتے ہیں بدلیل حدیث ''غیروا الشیب'' کی اور حدیث مذکور سے استحباب ہی ثابت کرتے ہیں، اور استحباب کا حکم بچہ خلاصہ کیدانی پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ اس کے کرنے میں ثواب ہے، اور ترک عصیان و عذاب نہیں ہے، اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دیتا ہے جس سے واضح ہے کہ خضاب ریش فرض یا واجب ہے، اس لیے کہ عصیان ترک فرض وواجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک استحباب میں۔

گنگوہی نے مخالف حنفیہ وشافعیہ کے تیسرا راستہ نکالا:

پس گنگوہی مخالف علما، مذہب حنفی وشافعی کے ہوکر باوجود یکہ ادعاء حنفیت ایک تیسرا راستہ نکالتا ہے اور حدیث ''غیروا'' کی مراد مخالف علما کے لیتا ہے، ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار ہے اور ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا ہے یہ مزخرافات لکھ کر گنگوہی خوش ہوتے ہیں، اور الحمد پڑھ کر صفحہ ۱۴ میں واضحات نص وفقہ سے کراہت سوم کا تقول باطل کرتے ہیں، اور دو اصل ہے کہ جن کا ذکر اوپر ہوا رسالہ مؤلف انوار ساطعہ کا قلع قمع اپنے ظن فاسد و وہم کاسد کے رو سے جتاتے ہیں، اور مؤلف انوار کو کم علمی وکوتہ فہمی اور جہل مرکب اور دعوی بے مغز و اضلال خلق اللہ کے متہم کرتے ہیں۔

اور منصفین جانتے ہیں کہ یہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکے ہیں، اور یہ ثمرہ گنگوہی کی بدزبانی ودریدہ دہنی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر عائد ہوتے ہیں، اور مؤلف انوار چوں کہ متبع حق کا ہے اور نور حق کے مقابلہ میں یہ ظلمات ہرگز نہیں آسکتی ہیں۔

جلسہ امتحان یعنی دیوبند کا مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی:

اب جاننا چاہیے کہ گنگوہی کو ان دو اصل پر بہت بڑا ناز تھا جیسے تمام رسالہ کا قلع قمع ہونا زعم کرتا تھا، ان دو اصل کا حال بخوبی معمول ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارے میں ہرگز جاری نہیں ہیں فقط جہالت سے انکار اجرار مضمون رسالہ کے بارے میں یہ گنگوہی کرتا تھا، ایسے واہیات تقاریر سے اجرار ان دو اصل کا مضمون رسالہ کے بارے میں ہو جائے مدرسہ دیوبند کے بارے میں بھی یہ دو اصل جاری ہو سکتے ہیں، اور انہیں تقاریر کے روح سے جن تقاریر سے یہاں یہ گنگوہی جاری کرتا ہے، جلسۂ امتحان بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے جس طرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جواب وسوال ہوتے ہیں یہاں بھی ہوتے یعنی دیوبند میں اسی طرح ہوتے جس طرح مدارس انگریزی میں انعام میں کتب دی جاتی ہیں، یہاں دیوبند میں بھی دی جاتی ہیں اور جس طرح تداعی کے سبب سے گنگوہی مجلس میلاد شریف کو ناجائز کہتا ہے تداعی منزلوں سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب سے مکروہ کہتا ہے یہاں دیوبند میں بھی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علی ہذا القیاس۔

بعض علوم اور جلسہ دستار بندی کہ تقید مطلق وتشبہ کفار موجود ہے، پس جس طرح مجلس میلاد وسیوم وغیرہ کو گنگوہی ودیگر سفہا وہابیہ حرام ومکروہ کہتے ہیں ان دو اصل کے سبب سے یہ امور مدرسہ دیوبند کے بھی حرام ہونا چاہیے اور ان کے ارتکاب سے اور جائز جاننے سے تمام وہابیہ کا بدعتی وضال ہونا ثابت ہے، جس طرح اہل سنت وجماعت کو یہ بدعتی وضال کہتے ہیں، اب جس طرح کا جواب یہ گنگوہی دے گا۔

ناانصاف نے خوبی ومقبولیت مدرسہ دیوبند نوم مجہول سے ثابت کی:

اسی طرح کا اس طرف سے ہو جائے، اور اس ناانصاف سے مدح وخوبی ومقبولیت نوم کسی مجہول سے اول رسالہ براہین قاطعہ میں ثابت کی، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آ جانا دیوبندیوں کے سبب سے لکھ کر اپنا گھر دوزخ میں بنایا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا مجلس میلاد شریف میں آنا کشوف ونیام سے قبول نہیں کرتا ہے یہ سراسر بے انصافی وتعصب ہے، اپنے حق میں تو خواب کو حجت شرعیہ ایسا جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس سے مقبولیت مدرسہ ثابت کی اور کشوف بزرگان دین جن کا بطور ادب کے ماننا اور نور الانوار وغیرہ میں لکھا ہے ان کا بالکل بے اعتبار ہونا بتاتا ہے اس بارے میں، پس ایسے ناانصافوں کا کیا ٹھکانا ہے یہ کتاب براہین قاطعہ

من اولہ الی آخرہ مزخرفات سے مملو ہے عبارات جو اس میں منقول ہیں بے محل منقول ہیں بطور مشتی نمونہ از خروارے یہ اخلاط اس کے راقم نے ظاہر کر دیے تاکہ ضلال و اضلال و بے علمی و بے انصافی وعناد و لدادا اس کے مولف کا منصفین اذکیا پر واضح تر ہو جائے اور دو چار باتیں سن لینا چاہیے اور اس کے عقیدہ فاسدہ پر اور اغلاط معانی احادیث پر واقف ہو جانا چاہیے اور مخالف قرآن و حدیث وعلما ہونا اور مسائل غیر معتمد بہا اس کا لکھنا ظاہر ہو جائے اور بے انصافی اس کی کھل جائے۔

کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت

صاحب انوار ساطعہ نے کھانا سامنے رکھ کر ہاتھ اٹھانے کا ثبوت دیا بایں طور حدیث ام سلیم مروی بخاری و مسلم کے پیش کی کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹیوں کو توڑ کر ملیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑھے دوسری حدیث انس کی کہ وہ فرماتے ہیں کہ:

میری ماں نے کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا کھانا بھیجا تھا اس پر کچھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا اور تیسری حدیث غزوہ تبوک کی کہ:

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلت طعام لوگوں کی شکایت کی تھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے پاس سے کھانا جو کچھ ان کے پاس تھا طلب کر کے دستر خوان پر رکھ کر دعائے برکت کی ان تینوں حدیثوں سے طعام پر دعا کرنا صاحب انوار نے ثابت کر کے کہا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ضرورت تھی اس کی دعا کی اور صاحب فاتحہ کو جو ضرورت اس وقت ہوتی ہے اس کی وہ دعا کرتا ہے دعا ہونے میں طعام دونوں برابر ہیں کیوں کہ دعا کے معنی شرعی السوال من اللہ الکریم ہیں یہ دونوں جگہ ایک ہیں پھر ہاتھ اٹھانے کے ثبوت میں حصن حصین سے نقل کیا "اداب الدعاء بسط الیدین ورفعهما" یعنی آداب دعا کے پھیلانا اور اٹھانا ہاتھوں کا ہے، اور یہ حدیث پیش کی: اذا سألتم اللہ فاسألوا ببطون اکفکم اور یہ حدیث ان ربکم حی کریم یستحی من عبده اذا رفع یدیه ان یرده صفرا ۔

اور مولوی اسحٰق دہلوی سے نقل کیا کہ اربعین میں یہ لکھتے ہیں اما دست برداشتن برائے دعا وقت تعزیت ظاہر جواز است زیرا کہ در حدیث شریف رفع یدین در وقت دعا مطلقا ثابت شدہ پس مضائقہ ندارد ولیکن تخصیص آن برائے دعا وقت تعزیت ماثور نیست۔

اور جامع الدرر سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہد البتہ ثواب می رسد۔

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل کیا، اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروح ایشاں پزند و بخورانند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد پس اغنیا را ہم خوردن جائز است اور کتاب "انتباہ" شاہ ولی اللہ سے نقل کیا۔

پس دہ مرتبہ درود خوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند الخ

اور دوسرے عبارات بھی علما کی مقید اس مطلب کی نقل کیں پس اس تقریر صاحب انوار طعام پر دعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا اب گنگوہی کا خبط بے ربط وانکل پچو و بدحواس ہو کر کلام کرنا معلوم کرو اول تو صفحہ ۶۰ میں لکھتا ہے قولہ پس اس بناء پر اخ عرف میں بطور مجاز متعارف کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام ہو گیا ہے اگر چہ فاتحہ نہ پڑھی جائے اور خالص مال کا ہے ثواب کا ہے ثواب ہوانتہی ۔

اقـول : وباللہ التوفیق بعد قولہ کے اقول نہیں کہا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے بادی الرائی یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب انوار کا یہ قول ہے یہ ابلہ فریبی گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال ثواب کو فاتحہ کہنا ہرگز عرف میں بطور مجاز متعارف ثابت وواقع نہیں ہے کسی دلیل ونقل سے اس کو ثابت اس لیے یہ گنگوہی بھی نہ کرسکا یہ محض سخن سازی و زبان درازی بے محل ہے اگر یہ مجاز متعارف ہوتا تو اہل عرف گائے بکری و کپڑا اناج جو کسی مسلمان کی روح پر ایصال ثواب کے واسطے دیتے ہیں اس کو بھی فاتحہ کہتے اور فاتحہ دینا بولتے اور ہرادنیٰ واعلی جانتا ہے ان اشیاء کے ساتھ ایصال ثواب کرنے کو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے، اس سے منصفین گنگوہی کی بے فہمی جان لیں اور دروغ گوئی پہچان لیں، اور یہ بناء فاسد اس واسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس پر مضر فاسد آگے چنے گا۔

چناں چہ صفحہ ۷۰ میں اس عبارت شاہ ولی اللہ کے جواب میں جو اوپر صاحب انوار کے قول میں گزری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد الخ کہتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد خود معلوم ہولیا کہ فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے ہو گئے ہیں مجاز متعارف کے طور پر یا عرف عام وضع پر علیٰ ہذا عبارت انتباہ میں انتہی ۔

دیکھو یہ کیسا لغو بے عقل کا کلام ہے اس کو اس قدر بھی فہم نہیں کہ جب شاہ ولی اللہ کے کلام میں فاتحہ سے مراد مطلق ایصال ثواب کے فاتحہ پڑھنے کے مراد ہو گا تو اس عبارت شاہ ولی اللہ کے اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال ثواب بروح ایشان پزند الخ معنی یہ ہوں گے کہ اگر ملیدہ و دودھ چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب کے ساتھ روح ان کے پکار یں یہ ہرادنی عقل والا بھی جانتا ہے کہ ایصال ثواب بقصد ثواب کلام لغو ہے اور اول قول میں فاتحہ کے معنی ایصال ثواب کے یہ گنگوہی بتاتا ہے نہ فاتحہ دادن کے اور یہاں فاتحہ دادن کے معنی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے اور عبارت انتباہ میں فاتحہ خوانند واقع ہے اس کے معنی بھی ایصال ثواب کے بھی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور معانی کا ذمہ باطلہ جو اپنے نفس سے یہ گنگوہی جھوٹے جھوٹے بتاتا ہے۔

مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے:

اور ان معانی پر عبارات کتب کو محمول کر کے مسائل حقہ کو اٹھانا چاہتا ہے، اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرنا چاہتا ہے، درست ہیں تو اقوال نیچری کے جو منکر ہے، وحی اور جبریل وغیرہما کا ایسے معانی جھوٹے اپنی طرف سے بنا کر کہ انتقاش قلبی کو کہتا ہے بلکہ نبوت

کو اس گنگوہی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور گنگوہی کے ایمان کا حال مانند نیچری کے اظہر ہوا جاتا ہے اگر گنگوہی نیچری کے تقریر کو اور اس کے معانی اپنے طرف سے بنائی ہوئی صحیح نہ کہے تو اس پر دلیل قائم کرے کہ نیچری کو تو بدون دلیل ونقل کے وحی و جبرئیل کے معانی مثلاً انتقاش قلبی کو بلکہ نبوت کے بتانا درست ہو اور فاتحہ کے اور فاتحہ دادن کے اور فاتحہ خواندن کے معنی مطلق ایصال ثواب کے کرنا بدون دلیل ونقل درست ہو جائیں فقط۔

جس طرح گنگوہی عبارات کتب اپنے معنی بتائے ہوئے پر محمول کرتا ہے، نیچری بھی محمول کرتا ہے:

اس قدر دروغ گوئی کو دلیل بتا کر کہ عرف ومجاز متعارف میں فاتحہ ایصال ثواب کا نام فقط اپنی طرف سے بدون دلیل ونقل ایسا کہہ دینا جواز وصحت کے واسطے کافی ہے تو نیچری بھی اس کہنے سے مطلق عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ دے گا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبرئیل و وحی ملکہ نبوت وانتقاش کا نام ہے۔

اور جس طرح عبارات کتب علما گنگوہی اپنے معنی بنائے ہوئے پر محمول کرتا ہے ایسے ہی نیچری اقوال قرآن شریف اپنے معانی بنانے پر محمول کر رہا ہے، پس دونوں یعنی گنگوہی و نیچری کا ایک ہی حال ہے، ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیا ہے اگر گنگوہی نیچری کا انکار کرے اور عرف عام اور مجاز متعارف یہ معانی ہونا تسلیم نہ کرے تو اسی طرح نیچری ہم نیچری اور گنگوہی دونوں کے معانی عرف عام ومجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صنع گنگوہی کا ایسا ہے کہ اس کی وجہ نیچریت بھی درست ہو سکتی ہے اور معانی اور احادیث بھی مرتفع ہو سکتی ہے اور بھی خدشات واعتراضات اس میں باقی ہیں لیکن ہم اسی قدر پر اکتفا کرتے ہیں دوسری بات واہیات بے علمی کے اس گنگوہی کی اور بے فہمی کی اور بتاتے ہیں اور اسی صفحہ ۷۰ میں یہ گنگوہی کہتا ہے (کہ ان عبارات میں کہیں بھی طعام روبرو رکھ کر ہاتھ اٹھا کر فاتحہ کا پڑھنا نہیں نکلتا ہے)

گنگوہی کے دل میں انصاف ہوتا یا معنی عرفی کو پہچانتا تو یہ ہرگز نہیں کہتا مولوی اسحٰق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا ہے اور مطلق کا فرد طعام پر دعا کرنا بھی ہے پس بطور اطلاق کے اس کا ثبوت بھی ہوا اسی اطلاق کے ثبوت کے سبب سے وقت تعزیت کے دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانے میں مضائقہ نہ ہونا مولوی اسحٰق صاحب فرماتے ہیں۔

چناں چہ ان کی عبارت جو اوپر صاحب انوار کے کلام میں گزری ہے اس میں یہ مصرح ہے اس عبارت طعام پر بھی ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو بے فہمی یا تعصب کے سبب سے معلوم نہیں ہے اس واسطے انکار کرتا ہے۔

اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد جس کی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دی گئی، چناں چہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے ہر ادنی واعلی جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ دادن کے طعام پر عرف میں بھی معنی ہیں کہ ہاتھ اٹھا کر فاتحہ

طعام روبرو رکھ کر دی جائے کیوں کہ طعام شیرینی بدون ہاتھ اٹھائے فاتحہ پڑھنا بدون ہاتھ اٹھانے ہرگز مروج و مرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑھنے کے واسطے ہاتھ اٹھانا لازم ہو رہا ہے جس طرح عرف حاتم سخی ہو رہا پس طعام پر فاتحہ دادن یا شیرینی پر فاتحہ پڑھنا جب مذکور ہوا تو بعرف عام ہاتھ اس سے مفہوم و معلوم ہوا ہاتھ ایسا رسم ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں شائع ہوتا کہ طعام پر بدون ہاتھ اٹھائے کے بقصد ایصال فاتحہ پڑھی جاتی تو یہ مفہوم ہوتا یعنی ہاتھ کا اٹھانا اور جب بدون ہاتھ اٹھانے کے طعام و شیرینی پر فاتحہ پڑھنا مروج نہیں اور ایسا عرف جاری نہیں بلکہ جو لوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور ہاتھ اٹھاتے اس کے ساتھ تو بلا شبہ طعام و شیرینی پر فاتحہ دادم و خواندن کے ذکر سے ہاتھ اٹھانا مفہوم و معلوم ہے انکار اس کا مکابرہ صرف ہے۔

دیکھو! گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اس کو معروف بتاتا ہے اور جو فاتحہ طعام شیرینی پر پڑھنے کے ساتھ معروف ہے اور ذائع و شائع کہ وہ ہاتھ اٹھانا ہے اس کا ثبوت فاتحہ دادن و فاتحہ خواندن سے نہیں مانتا ہے ایسے مکابر کا کیا ٹھکانا ہے لفظ حاتم سے سخاوت کا مفہوم و معلوم ہونا بھی اس مکابر کے نزدیک ثابت نہ ہو تو عجیب نہیں ہے، مولف انوار ساطعہ نے طعام و دعا کرنا اور ہاتھ اٹھانا علیحدہ علیحدہ ادلہ سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ و غضب میں کرفرماتے ہیں سب اجزا مباح سے ترکیب ہو، اور ہیئت بھی مباح ہو اس وقت اباحت ہوتی فاتحہ میں طعام و قرآن کی ہیئت ترکیب میں تشبہ حاصل ہوا اور تقید مطلق آیا بدعت و مکروہ ہو گیا)۔

اقول: و باللہ التوفیق تشبہ و تقید کا اس محل میں دعوی کرنا بلا دلیل ہے ہم ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ تشبہ و تقید مطلق ممنوع ہیں یہاں موجود ہیں اول اس کا ابطال ہمارے کلام سے گزر چکا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

حدیث ایاکم و محدثات الامور من تشبہ بقوم سے ہیئت کی ممنوعیت ثابت کرنا یہ امر بھی قابل مضحکہ ہے:

منصفین اقوال سابقہ ہمارے کی طرف رجوع کر لیں گنگوہی کی بے علمی پر دوبارہ نظر کریں اس ہیئت ترکیب کے ممنوعیت پر گنگوہی دو حدیث ایاکم و محدثات الامور و من تشبہ بقوم فھو منھم کو دلیل لاتا ہے اور ہیئت کی ممنوعیت اس سے ثابت کرتا ہے یہ امر بھی قابل مضحکہ ہر ادنی و اعلی کے ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہیے تھا کہ ہیئت محدث ان محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہے جس سے صغری دلیل کا ثابت ہو اس کا ثبوت تو گنگوہی نے کیا ہی نہیں دلیل اثبات کبری کے پیش کرنے لگا اور علی ہذا القیاس تشبہ بھی ثابت نہ ہوا۔

پس دونوں حدیث سے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے، بے محل ان حدیثوں کو گنگوہی نے پیش کیا ہے اس بناء پر طعام فاتحہ پر ہاتھ اٹھانا مخالف قواعد و شارع کے بتا کر گنہ گار ہوتا ہے اور ادعا محض کرتا رہے کہ نص سے عدم جواز اس کا ثابت ہے یہ افترا خدا و رسول اللہ پر گنگوہی کا ہے خدائے تعالی ایسے افترا سے مسلمان کو بچائے کہیں یہ گنگوہی لا صلوۃ بحضرۃ الطعام جو خاص نماز کے

بارے میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بھوک ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں نماز نہ پڑھو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ مراد نہیں بھوک نہ ہوتب بھی طعام کے حضور کے وقت نماز نہ پڑھو پیش کرتا ہے اوراس سے ثابت کرتا ہے کہ طعام آنے کے بعد قرآن پڑھنا مکروہ ہے غرض یہ کہ طعام پر فاتحہ پڑھنا اس دلیل سے مکروہ ہے اتنی خبر نہیں مناط کراہت صلوۃ بوقت حضور طعام کہا ہے مناط وہی ہے جو راقم نے ابھی بیان کیا۔

منصفین کتب دینیہ میں تلاش کر کے معلوم کرلیں اگر یہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا ہے کہ قرآن پڑھنا بعد آنے طعام مکروہ ہے اور نماز میں مکروہ اور ہونا اور حضور میں نقصان نہ ہوتا تو بدون بھوک کے بھی کراہت نماز ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراہت تو اس سے ہرگز ثابت نہیں ہے دعویٰ دلیل سے عام ہی پر کیوں ثبوت ہوا۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ زیادت طعام کی ہوتی تھی عام مومنین واولیا کی دعا سے بطور معونت وکرامت زیادت ممکن ہے:

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا پڑھنا طعام پر جو مولف انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا، اس کا جواب گنگوہی یہ لچر و پوچ تقریر پر تزویر کرتا ہے کہ یہ دعا طعام آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادت طعام کے واسطے فرمائے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام کی ہوتی اور جس شئی پر دعا زیادت کریں اس کا روبرو ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے واسطے تھا یہ فعل نظیر فاتحہ کے نہیں۔

اقول : وباللہ التوفیق اس تقریر سے مدعی ہمارا اپنے زعم میں یہ گنگوہی رد ہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کالہوام اپنے معتقدین وہابیہ کو دھوکہ دیتا ہے کہ ہم نے جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ یہ دعا طعام برکت و زیادت کے واسطے نہیں ہے بلا شبہ ہم بھی برکت وزیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں۔ وفاتحہ وقل ہو اللہ کے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدائے تعالیٰ سے چاہتے ہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے سے بطور معجزہ کے زیادت ہوگئی تھی طعام میں عام مومنین اولیا کے دعا کے بطور معونت وکرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ و استدراج ومعونت و کرامت تمام ہیں۔

احتمال امید اس امر کی جواز کے واسطے کافی ہے:

چناں چہ شیخ عبدالحق دہلوی بھی ترجمہ فارسی مشکوۃ میں فرماتے ہیں و مجموع خارق عادات را چہار قسم نہادہ اند آنچہ از کفار وفساق ظاہر گردد آنرا استدراج گویند وآنچہ از عموم مسلمانان ظاہر آنرا معونت خوانند وآنچہ از اولیا بود کرامت وبقید دعویٰ ایں ہمہ اقسام برون رفت یعنی از معجزہ اگر چہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرنے سے واقع نہ ہوتی ہو لیکن دعا کرنے کا جواز وقوع زیادت پہ موقوف نہیں ہے

فقط امکان واحتمال اس خرق عادت یعنی برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر ادنی واعلی جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگی کہ جب خدائے تعالی اس کی دعا قبول کرے گا لیکن کرنا کسی امر کے واسطے ہوزیادت وبرکت کے واسطے ہوخواہ دیگر امر کے واسطے جواز اس کا اس پر موقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول بھی وہ دعا ہواور یہ دعا برکت وزیادت ادعیہ ممنوعہ سے ہی نہیں جوممنوعہ ہو فقط خرق عادت کے وقوع کا احتمال وامید اس امر کی فعلی برکت جواز کے واسطے کافی ہے۔

دیکھو! اسی احتمال وقوع خارق عادت وامکان پہ مسئلہ فقہ کا مبنی ہے لڑکا بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو یا حائض پاک ہو آخر وقت نماز میں کہ فقط تکبیر تحریمہ اس میں ہوسکتی تو نماز اس پر فرض ولازم ہے۔ اس تو ہم کے وجہ سے کہ وقت میں امتداد آفتاب ٹھہر جانے کے سبب سے حاصل ہوجائے کیوں ٹھہر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے بھی ممکن ہے خارق عادت ہے۔

چناں چہ سلیمان علیہ السلام ویوشع علیہ السلام وآں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آفتاب ٹھہر گیا تھا قال فی نورالانوار:

والشرط توهم لا حقيقة حتى اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او طهرت الحائض فى آخر الوقت لزمت الصلوة لمتوهم الا متداد فى آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذى لا يسع فيه الا مقدا ر التحريمة فاذا حدث هذه الموجبات فى هذا الوقت لزمت الصلوة لاحتمال امتداد بوقف الشمس فان امتداد فى الواقع يؤديه فيه والا يقضيها وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان سليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصافنات الجياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها او اعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان الخيل وهذا بنص القران وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان نبينا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من على كما ذكر فى السير وهذا ابخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع اكثر الناس يحجون بلا زاد و راحلة لان فى اعتبار ذلك حرجاً ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته فى وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر فى حق الاثم والايصاء وذلك غير معقول انتهى .

جب فقہا نے خارق عادت کے احتمال وقوع پر نماز فرض کردی، اور اس خارق عادت کے وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف نہ رکھا تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے، اور انبیاء علیہ السلام کے واسطے بطور معجزہ کے ہوجانا اس خارق کا وہی دلیل دوسرے کے واسطے ہوجانے کی قرار دی اور یہ نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء علیہ السلام تھا۔

دوسرے کو اس کی امید وتمنا کرنا اور اس امید وارتمنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے اسی طرح زیادت طعام وبرکت کے احتمال و

تو ہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام پر درست ہو جانا چاہیے اور زیادت کے واسطے طعام پر دعا کرنا جب ہوا تو اس کا رو برو رکھنا ب
گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور اس کو مناسب جانتا ہے، پیش طعام پر دعا برکت رو برو کہہ کر کرنا احادیث مذکورہ سے جن کو مؤلف انوا
نے ذکر کیا ہے ثابت ہے، اور تقریر و تحریر گنگوہی بے شعور ہے اور لغو اس سے ہمارا مدعی مرتفع نہیں ہوتا ہے اور دعا بر طعام کو حصر ایصال
ثواب کے یا مغفرت میت کے واسطے کرنے میں جو یہ گنگوہی کرتا ہے حصر اور اس کا باطل ہے، اور زیادت و برکت کے واسطے ہو
سوائے ان شق ہے اس کے ساتھ ایصال ثواب کی نسبت بھی ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔

اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ افساد طعام ہے:

اور یہ جو گنگوہی کہتا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام ہے کہ ٹھنڈا ہونا ہے، تقریر لچر و لغو ہے طعام ٹھنڈا ہو جانے کو افساد شرعا جو مذموم
ہے قرار نہیں دیا گیا ہے ورنہ کسی دوسرے کام کے بسبب طعام ٹھنڈا ہو تو وہ کام بھی مفسد طعام قرار دے کر ناجائز ہونا چاہیے اس حالت میں
تمام جہاں مفسد طعام قرار پائے گا اور بزعم گنگوہی بدعتی ہو گا اس میں وہابیہ بھی تمام شامل ہیں کوئی وہابی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کبھی کسی کام
کے سبب سے اس کا طعام ٹھنڈا نہ ہوتا ہو ایسے لغویات ادلہ شرعیہ گنگوہی بنا کر لوگوں کو اپنے پر ہنساتا ہے، اور یہ قول گنگوہی کا کہ (مولف اقط
کا ترجمہ دہی کرتا ہے اگر خطائیں اس کی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی خطا بتانی ضرور ہے اقط "پنیر" کو کہتے ہیں نہ دہی کو، اور اوپر سے معلوم
ہوا کہ دعا فخر عالم علیہ السلام کی ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے و الذین هم عن اللغو معرضون.

گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا:

اقول: و باللہ التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق ایسی جہالت و نادانی سے خدائے تعالی مسلمان کو بچائے کہ خود خاطی و غالط ہو، اور
دوسرے کو خاطی و غالط بتادے جب مولف انوار نے ترجمہ اقط کا دہی کیا تھا تو گنگوہی پر لازم تھا کہ لغت شروح احادیث کو دیکھتا اور
اپنی یا دو دوسری کی غلطی و صحت پر واقف ہوتا اتنی فہم و سمجھ کہاں جو ایسا کرتا اب تو گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور جہل مرکب
سے متصف ہونا ظاہر کرتے ہیں، اگرچہ تمام کتاب اس گنگوہی کے اغلوطات سے مملو ہے چوں کہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اس لیے اس
غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوہی کے جہل مرکب کا ابرار کرتے ہیں۔

پس جاننا چاہیے کہ مولف انوار نے "اقط" کا ترجمہ "دہی" کا کیا ہے موافق لغت شراح حدیث کے کیا ہے، منتخب اللغات میں
ہے:

اقط بالکسر و بکسرتین کشک کہ از اپنو گویند انتہی اور پنو ن کے حق میں برہان قاطع میں ہے:

پنو بروزن لیمو کشک باشد کہ ترش خشک شدہ است وبعربی اقط وتر کی قروت خوانند و ماست چکیدہ را پنیز گویند کہ روغن ازا نگرفتہ باشند اور کشک کو باب کاف میں لکھا ہے:

کشک بفتح اول وسکون ثانی وکاف دروغ خشک شدہ باشد وبترکی قروت خوانند اور لفظ ماست کو باب میم میں اس طرح لکھا ہے کہ ماست بروزن راست معروفاست کہ جغرات باشد وبعضی جغرات چکیدہ را الی آخرہ یہ تحقیق الفاظ براہان قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے:

اقط مثلثۃ وبحرک وککتف ورجل وابل شئ یتخذ من المخیض انتہی۔

اورغیاث اللغات میں ہے: شروح نصاب وکنز وغیرہ سے نقل کیا ہے اقط بالکسر وبکسر تین بمعنی پنو کہ انرا قروت وکشک نیز گویند دان ماست وجغرات خشک کردہ شدہ است کہ انرا نان خورش سارند ان کتب لغات سے واضح ہے کہ اقط دہی یا چھاچہ ٹپکا ئے وخشک کی ہوئی ہوتی ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ فارسی سے مشکوۃ میں درمیان باب معجزات کے تحت حدیث انس کے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروسا بزینب لعمدت امی ام سلیم الی تمر وسمن واقط الحدیث ۔ پس قصید کرد مادر من کہ ام سلیم است بضم سین بسوئے خرما وروغن وقروت انتہی۔

اور قروت کا ترجمہ لغت سے ابھی معلوم ہوا کہ دہی یا چھاچہ خشک ٹپکائی ہوئی ہے اس کا ہندی کوئی جدا نام عام فہم نہیں اور دہی خشک وٹپکائے ہونے کو بھی دہی کہتے ہیں اس لیے صاحب انوار ساطعہ نے دہی اس کا ترجمہ لکھا پس لکھنا صاحب انوار کا موافق لغت عربی وفارسی وموافق شرح اہل حدیث کی ہے۔

گنگوہی کی تمام عمر گزری ''اقط'' کے معنی نہ معلوم ہوئے:

گنگوہی کی تمام عمر گزری آج تک اس کو ''اقط'' کے معنی بھی نہ معلوم ہوئے، اور جہل مرکب سے اقط کے معنی ''پنیر'' کے کرتا ہے، دہی اور چھاچہ ٹپکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی وفارسی واہل شرح حدیث پنیر نہیں لکھتا ہے، پنیر کو عربی ''جبن'' کہتے غیاث میں ہے:

''جبن'' بفتحتین وبضم اول وسکون ثانی پنیر وسفیدی کہ از آب وشیر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقط وجبن کو علیحدہ علیحدہ لکھا ہے اقط کی طبیعت سرد خشک اور جبن کے سرد تر اقط کا اصل مادہ دوغ وجغرات اور جبن کا مادہ دودھ جو پنیر مایہ سے منجمد کیا جاتا ہے، اور مجمع البحار سے بھی مغائرت دونوں میں ہونا مفہوم ہے الا قط لبن مجفف یابس مستحر بطبح بہ .

اورجبن کے حق میں لکھا ہے:وهو الذی یوکل فیه دلیل طهارة الا نفحة لانه لا یحصل الا بها انتهی۔

اس سے خوب واضح ہوگیا کہ اقط کے معنی پنیر کے نہیں ہیں اور اقط و پنیر تو عین قبا نین ہیں یہ جہالت صرف ہے جو نوعین قبا میز میں گنگوہی فرق نہیں کرتا ہے اور بہتان صرف ہے کہ خاطی و غالط خود ہے اور صاحب انوار جس کا مصیب ہونا واضح ہے تحقیق مذکورے اس کو خاطی بتاتا ہے ومن یکسب خطیئة او اثما ثم یرم به بریا فقد احتمل بهتانا و اثما مبینا کا مصداق مولف گنگوہی لغوگو بنا ہے، اور دعا فاتحہ کو لغو کہنا ایسے ہی نادان ولاغی کا کام ہے، دعا برکت طعام کرنا احادیث سے ثابت، اور ہاتھ اٹھانا د کے وقت علی الاطلاق و فی الاصل دوسری حدیث سے ثابت، اور علما کی عبارات سے بھی اس کو ثبوت ہوگیا، اور تعارف و تعامل علما و صلحا مومنین کا سوائے چند بے علم وہابیہ کے جو بے علمی و عناد دلدادے اس کے منکر ہیں اور تعامل الناس کا حجت شرعیہ ہونا لقوله علیه السلام : ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

اور اوپر معلوم ہولیا اور خدشات گنگوہی کے مدفوع و مطرود ہوگئی پھر اس عمل کو یعنی ہاتھ اٹھا کے طعام فاتحہ دینے کو لغو کہنا بلاشبہ جہالت و عناد لغویت صرف پس آیت والذین عن اللغو معرضون بایں طور مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کہ وہ لغو سے معرض ہیں اور گنگوہی ایسی لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہوسکتا ہے بلکہ اس کے حق میں یہ آیت پڑھنا مناسب ہے ومن یشاقق الرسول یتبع غیر سبیل المومنین قوله ما تولی ونصله جهنم وساء ت مصیرا .

گنگوہی صفحہ ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح مناسک لا یرفع یدیه عند روية البيت ای ولو حاول دعاینه لعدم ذکره فی المشاهر و کلام الطحاوی صریح فی انه یکره الرفع عند علمائنا الثلاثة و نقل عن جابر انه فعل الیهود .

اور دوسری عبارت اسی کتاب سے یہ نقل کی:

کانهما اعتمد اعلی مطلق اداب الدعاء لکن السنة متبعة فی الاحوال المختلفة اما تری انه علیه السلام دعا فی الطواف ولم یرفع یدیه انتهی .

نقل کر کے بہت خوش ہوکر کہتا ہے کہ استحباب رفع یدین وہیں ہے جہاں فخر عالم سے ثابت ہوگیا) اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ یہاں بھی رفع یدین کو مکروہ و خلاف سنت جانے کہ یہ محل دعا کا نہیں ہے چہ جائے کہ رفع یدین کا علی ہذا دخول خانہ میں اور لباس پہننے میں اور خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع ہیں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور دعوات کا پڑھنا ثابت ہے تو سب جگہ یہاں رفع یدین مکروہ ہوگا)

اور کہتا ہے یعنی گنگوہی روایات حصن حصین و مشکوۃ کچھ مفید نہیں یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اس محل میں اور یہ روایت کلیہ قطعیہ تھی علی ہذا روایت اربعین کے کیوں کہ اس میں بھی دعا کی رفع مطلقاً ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اوپر تخصیص کو دعا تعزیت میں غیر ماثور کہہ دیا ہے۔

پس مؤلف کا کیا مدعا اس سے نکلتا ہے کہ یہاں تخصیص بھی ہے، اور عدم رفع بھی یہاں ثابت ہے پھر گنگوہی نے یہ ردالمختار کی عبارت اس لیے نقل کی کہ دعا الخفیة ما یفعل فی نفسه قال شارع المنية ليس فيها وضع لا ن فی الرفع اعلانا اور ردالمختار کی عبارت اس لیے نقل کی کہ اس پر یہ متفرع کرے کہ یصال ثواب کی دعا خفیہ کے یہاں بھی رفع یدین نہیں ہے۔

اپنے مطلب کے موافق جان کر عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور میلا د شریف کے بارے میں نہیں مانتا:

اقــول : وباللہ التوفیق گنگوہی کو دیکھو: اپنے مطلب کہ موافق جان کہ عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے اور اس قول ملا علی قاری کو معتبر جانتا ہے اور محفل میلا د شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور استحسان مسلمین تمام جہاں روم و شام و مصر و اندلس و ہند و مشرق و مغرب کا بیان اس محفل کے بارے میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہا کے نزدیک کہ بہت سے مسائل تعارف تعامل سے مسلم الثبوت کی شرح کے صفحہ ۶۲۰ میں ہے:

الدليل الاباحة الا صلية فانه قد علم من الشريعة ان مالم يقم عليه دليل فهو مباح بخلاف تحريمكم فانه لا بد من دليل مخصوصه انتهى .

جب کتب فقہ واصول سے ثابت ہے کہ اباحت کے واسطے دلیل اسی قدر کافی ہے کہ کوئی دلیل خاص کراہت وحرمت کی نہ ہوئے اور کراہت وحرمت کے واسطے یہ ضرور ہے کہ دلیل خاص ہو تو ضرور اس محل میں کراہت رفع یدین کی دلیل خاص ہمارے علما کو حاصل ہوگی جس کے سبب سے مکروہ فرماتے ہیں۔ پس جب کتب اصول وفقہ ناطق ہیں اس طرح پر کہ اباحت کے واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت وحرمت کے واسطے ضرور ہے تو یہاں محل رفع یدین ہیں فاتحہ پر طعام کوئی خاص کراہت وحرمت موجود نہیں ہے تو مباح ہے اور جس جگہ سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت کراہت وحرمت نہ ہو، وہاں وقت دعا رفع یدین جائز ہے نہ مکروہ اور ثبوت رفع یدین کا وقت کے فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا ضرور نہیں ہے احادیث قولیہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعا میں کوئی مانع رفع یدین سے موجود ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ بھی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکروہ جاننا چاہیے۔

پس محل دعا فاتحہ میں وجود مانع ہمارے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام مدفوع اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے پس رفع یدین ممنوع نہیں احادیث قولیہ مطلقہ کی جہت سے مباح مستحب ہے پیش مؤلف انوار کراہت تسلیم وقبول اس محل میں لازم بناتا ہے

بناء فاسد علی الفاسد عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفع یدین مکروہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت نہیں ہوا جس کے سبب سے مولف کو قبول کراہت لازم ہو اور رہا معدود حالت نوم و خروج از خلاء پوشیدن وغیرہ کے وقت بھی کوئی رفع یدین وقت کر سکے تو اس کی ممانعت کا ثبوت بھی کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہے، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محال میں منقول نہ ہونا رفع یدین کا مستلزم عدم وقوع وعدم ثبوت نہیں اور بالفرض والتقدیر اگر اقوال علما معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت کا ہو جائے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت ان کے نزدیک وجود مانع پر محمول کریں گے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم و شمول کی غیر رویت ہیئت کو بھی یہ مراد ہو کہ یہ کراہت اس وقت تک ہے کہ تعارف و تعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اس لیے کہ یہ اجماع کے ساتھ ملحق ہے۔

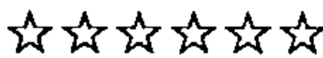
چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہو اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس ہے یہ کراہت مرتفع ہے اور اس محل رفع یدین فاتحہ میں تعارف و تعامل کا تحقیق بدیہی ہے، پس اس کو بر تقدیر کے فقہا ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اس کو راجح جانتے ہیں اور اسی غرض سے یہ دلیل شرعی کا تحقق ہو کر جواز محفل میلاد شریف کا ثبوت ہو جائے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا ہے چوں کہ مذہب فاسد گنگوہی کے خلاف ہے تو یہاں ملا علی قاری غیر کو معتبر کہتا ہے اور اپنے قول کو دلیل بنا کر اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج بتاتا ہے اب اس کو شرم نہیں کہ ملا علی قاری کے قول یہاں اس بارے میں پیش کرتا ہے اور اس گنگوہی کے عادت خیانت فی العبارۃ کی بھی ہے۔

چناں چہ چند جائے پر معلوم ہو چکا ہے شرح مناسک اس وقت موجود نہیں تا کہ خیانت و امانت اس کی معلوم کی جائے۔

ز کذاب گیر و خرد مند عار
کہ اور انبار و کسے در شمار

بعد تصحیح نقل کے جواب یہ ہے کہ عدم رفع یدین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت ہیئت اور یہاں رفع یدین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہو بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں، چناں چہ اذکار صلوۃ بھی اسی قسم کی ہیں اور اذان و نحوہ بھی محصورات سے، چناں چہ عبارت فتح القدیر سے اوپر معلوم ہو چکا ہے، اور رد المحتار میں ہے:

قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ولو نقص من تشہد او زاد فیہ کان مکروھا لان اذکار الصلوۃ محصورۃ فلا یزاد علیھا اہ انتہی۔



بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں، چناں چہ انکار نماز اور بعض امور محصور و محدود نہیں:

اور بعض امور مشرعیہ محصور و محدود نہیں ہیں ان میں زیادت و کمی جائز ہے، چناں چہ تلبیہ میں زیادت درست ہے اس کو محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں، پس یہ فعل رویت کے وقت بھی جائز ہے کہ محصورات میں سے ہو کہ اس میں جو فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے وہ جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز اور دعا فاتحہ ایسی ہو نا ممنوع ہے پس اس قول ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفع یدین کا ممنوع ہونا ثابت نہ ہوا، اور کوئی قاعدہ ملا علی قاری کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہو کہ ہر جگہ کا یہی حکم ہے کہ فعل آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس کا ثبوت ہو تو جائز ہے رفع یدین اور فعل سے ثبوت نہ ہو تو ناجائز ہے۔

پس اس عبارت سے استدلال رفع یدین فاتحہ کی کراہت پر کرنا سفاہت محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ نے کسی دلیل اور کسی قرینہ سے اس محل خاص رویت ہیئت میں کراہت سمجھی ہو اور کوئی دلیل خاص ان کے پاس موجود ہو اس لیے کراہت رفع یدین کے اس محل میں قائل ہوئے ہوں اس لیے کہ ثبوت کراہت کے واسطے دلیل خاص چاہیے مستحبات وضو کے تحت میں ردالمحتار میں ہے:

قال فی البحر ھنا ک ولا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراھۃ اذلا بد لھا من دلیل خاص اھ

اقول ھذا ھو الظاھر ولا شبھۃ الخ۔

رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہے یہ بھی حرام ہونا چاہیے:

اور مسلم الثبوت میں بھی یہ عبارت ملا علی قاری شامل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر براہین قاطعہ وادلہ ساطعہ گنگوہی کے کوئی قائم نہیں، پس عبارت علی قاری سے حجت پکڑنا سراسر نادانی ہے اور روایات مطلقہ حصن حصین ومشکوۃ سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اداب وہ ہیں جہاں رفع یدین وقت دعا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت ہے ان روایات کو یعنی روایات حصن حصین ومشکوۃ کو ان پر محمول کرتا ہے ان سے ان میں یہ قید ثابت کرنا ہے کہ جس جگہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو تو بلاشبہ یہ تقید مطلق ہے اور اطلاق کے خلاف ہے اور تقید مطلق کے عدم جواز ذکر کراہت وحرمت کا یہ گنگوہی بھی قائل ہے۔

پس رفع یدین فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار بھی حرام ہونا چاہیے اور گنگوہی کا مرتکب حرمت ہونا لازم ہے اور ہم ان محل میں ہی رفع یدین جائز و مستحب کہتے ہیں جہاں فعل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر واقع ہے اور سوائے ان محل احادیث قولیہ مطلقہ کے جہت سے جہاں فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع و دلیل کراہت موجود نہیں وہاں بھی جائز کہتے ہیں۔

پس دونوں روایات فعلیہ وقولیہ پر عامل ہیں گنگوہی روایات قولیہ پر عامل نہیں ہے بلکہ منکر ہو کر عاصی ہے اور اربعین کی عبارت میں وقت تعزیت رفع یدین کرنے کے حق میں مولوی اسحٰق ظاہرا جواز است مضائقہ ندارد لکھتے ہیں یہ دونوں نص صریح تین جواز کے بارے میں اور غیر ماثور ہونا جو مولوی اسحٰق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ رفع یدین وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفاہت پر مشتمل ہونا لازم آئے گا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جواز بھی اور عدم جواز بھی ہے اسی ایک رفع یدین کا اور حتی الامکان عاقل و عالم کے کلام کو سفاہت سے بچنا لازم ہے۔

پس یہ مطلب ہرگز نہیں لے سکتے ہیں ہاں! گنگوہی سے عجب نہیں کہ ان کو بھی سفیہ بنائے اور یہی مطلب لے اور تاویلات فاسد کرنے اس کے طرف رجوع اس کے کلام کرے اب غیر ماثور ہوتے تو یہ یہ ہو سکتے ہیں کہ اگرچہ قول آں حضرت سے کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ہے ممکن فعلیہ ماثور ومنقول نہیں ہے اور یہ قول ہوتے ہوئے فعل کی ضرورت نہیں یہ رفع یدین جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ صاف عبارت اربعین سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے جس کے دین میں کجی اور دل میں مرض اس مطلب سے بمنازل دور ہے اور شئی مجیب جانتا ہے اور عبارت ردالمحتار میں خود مانع موجود ہونا بتاتا ہے اتنی فہم و اس قدر انصاف وعلم اس گنگوہی میں کہ نص ہی پیش ایسے نہ کرنے کا جس سے ممنوعیت طعام پر دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے اور دعا کرتے ہو اور افترا علی اللہ والرسول صلی اللہ علیہ وسلم ممنوعیت کا مخصوص سے بتاتا ہے۔

اور مولوی گجراتی وصاحب جامع الاوراد کے قول کو بلادلیل قابل اعتبار نہ ہونا اور بنا، فاسد علی الفاسد کرنا اور بے ادبی سے پیش آنا کہ قابل اعتبار نہیں کہتا ہے جس جگہ شاہ ولی اللہ وشاہ عبدالعزیز واسمٰعیل واسحٰق کا قول ہو وہاں یہ کلمہ کیوں کہتا ان کو معصوم خطا سے جانتا ہے اور چوں کہ وہ انہیں وہابیہ کے بزرگواروں سے ہیں بحسب زعم ان کے ہیں ان کا ادب واجب جانا مــــن حیــــث العاطبت یہ ادب نہیں ہے اگر اس حیثیت سے ہوتا تو مولوی عبداللہ وصاحب جامع اوراد و دیگر کے ساتھ بھی یہ ہوتا بلکہ اس سبب سے یہ ہے کہ ان وہابیہ کے زعم میں شاہ ولی اللہ وغیرہ ان کے ہم عقیدہ میں ہم عقیدہ ہونے کی جہت سے ہے اور عدم التزام وعدم رسوخ کی تاویل جو یہ گنگوہی کرتا ہے اور اب بھی التزام بمعنی فرض وواجب وسنت مؤکدہ رفع یدین دعا فاتحہ میں موجود نہیں اور قلوب عوام میں کا اندیشہ یہاں نہیں ہے، عوام میں کسی سے یہ سنا نہیں کہ وہ التزام وفرض وواجب وسنت کے قائل ہوں بلکہ معاملہ استحباب کا ان کو کرتے دیکھا ہے نہ کرنے میں گناہ نہیں جانتے ہیں اور ترک استحباب بعض اوقات شرعا ضرور نہیں ہے جو کبھی مستحب کو چھوڑنا بھی ضرور ہو اور

سوالات کا جو جواب یہ گنگوہی دیتا ہے ایسا جواب کہ بلا دلیل کے تصرف بتا دینا اور بہتان صاحب کتاب پر ہونے کی نسبت کرانا مبطل دے سکتا ہے کفار بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بہتان کرنے والا خدائے تعالیٰ پر بتاتے ہیں اور ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ گنگوہی نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہے اس میں صرف ہوا ہے، اور اس کے مؤلف مصنف پر بہتان ہے اس پر دلیل جو بیان کی اس کا لغو لچر ہونا ظاہر ہے نہ وہ عقلی دلیل ہے نہ نقلی کسی تصنیف وتالیف شاہ عبدالعزیز صاحب میں کہ یہ نسبت سوالات عشرہ معتبر ومعتمد ہو یہ موجود ہوتا رفع یدین طعام بروقت دعا کرنا جائز ہے تو البتہ یہ دلیل اس کی ہوسکتی تھی کہ یہاں پر جواز کا بہتان ہے اور علی صراط مستقیم سے بھی مولف انوار جواز اپنی مدعٰی کا ثابت کیا تھا یہ گنگوہی ایصال ثواب وفاتحہ خوانی کا ثبوت اس کتاب سے مانتا ہے طعام روبرو رکھ کر قرأت میں ہونا منع کر تا ہے اس کا جواب ہمارے کلام سابق سے ظاہر ہے کہ فاتحہ خوانی متعارف ایسی ہے کہ طعام روبرو ہو، اور رفع یدین بھی ہو، اور بدون اس کے فاتحہ خوانی معروف نہیں ہے اور معنی اصطلاحی دوسرے کوئی فاتحہ خوانی کی نہیں ہے اور لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہے۔

پس یہ انکار گنگوہی کا عدم وقوف پر اصطلاحی کے سبب سے ہے اور مؤلف انوار ساطعہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا تھا کہ وہ عبدالحکیم پنجابی کے جواب میں لکھا تھا زیادت وتبرک ساتھ قبور صالحین کے اور امداد وثواب تلاوت قرآن دعا خیر وتقسیم طعام شیرینی امر مستحسن وخوب ہے باجماع علما اور تعیین عرس بزرگوں کی شاہ نے ثابت کی اس سے قبور شہدا پر ہر سال آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم وخلفا راشدین آتے تھے اس کے جواب میں گنگوہی کہتا ہے کہ ایصال ثواب وزیارت قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے تعیین یوم زیادت کو عقلا لکھ کر ایک حدیث لکھ دی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتجاج وتصحیح اور عمل کی اور دلیل گنگوہی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ رابعہ کے حدیث پر اعتقاد وعمل درست نہ ہونا لکھتے ہیں عجالہ نافعہ میں اور روایت درمنثور وغیرہ طبقہ رابعہ سے ہیں اور کہتا ہے کہ حدیث صحیح ''لا تتخذوا قبری عیدا'' اس کے معاند ومانع عرس کے ہے اور یہ عبارت مجمع البحار نقل کرتا ہے۔

لا تجعلوا قبری عیدا ای زیار وقبری قبری عیدا اوقبری فطر عیدا ای لا تجعلوا لزیارۃ اجماعا للعید فانه یوم لهو وسرور وحال الزیاده بخلاقه وکان داب اهل الکتاب فاورثهم القسورة من هجری عبده الاوثان حتی عید والاموات انتهی .

یہ نقل کر کے گنگوہی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث صحیح نے بالکل حرام کر دیا پھر حدیث منقول شاہ کو مجمل بتاتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا ربیع الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست نہیں)

تعیین عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی:

اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اکراما یہ روایت نقل کردی ہے ورنہ قابل احتجاج نہیں ہے پس اصلیت عرس کی ثابت نہیں۔

اس تقریر و تحریر سے ہٹ دھرمی گنگوہی کی ہر ادنی عقل والے منصف پر واضح ہے اور جہالت و نادانی اس کے لائق ہے،

مولوی عبدالحکیم پنجابی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ تمنی عرس کو فرض سمجھ کر رکھا ہے سال بسال کرتے ہو''زبدۃ النصائح'' میں ہے شاہ اس کے جواب میں یہ عبارت لکھتے ہیں:

ایں طعن مبنی است بر جہل احوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرائض شرعیہ مقرر را ہیچکس فرض نمیداند آری زیارت وتبرک بقبور صالحین و امداد ایشاں بامداد ثواب وتلاوت قرآن ودعائے خیر وتقسیم طعام وشیرینی امر مستحسن وخوب است باجماع علما وتعیین روز عرس برائے آنست کہ آں روز مذکور انتقال ایشاں می باشد از دار العمل اور شاہ صاحب نے تعیین اور عرس کے واسطے درمنثور اور تفسیر کبیر وغیرہ سے یہ حدیث نقل کی:

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهدا على راس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الا ربعة هكذا يفعلون انتهى .

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جواز تعیین عرس ثابت کرتے ہیں اور اپنی فعل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتے ہیں اور صاحب انوار ساطعہ یہ نقل تمام کر دیا ہے اس سے کوئی ادنی عقل والا بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب کا فرمانا نہیں ہے بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال ہے اپنی جواز تعیین اور عرس پر اور اقوال سابقہ میں فتح القدیر سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لیے کہ حقیقت نقض مذہب خصم ہے، اس چیز سے جس کا ملزم معتقد نہیں ہے اور نقض مذہب خصم سے صحت اپنے مذہب کی لازم نہیں آتی ہے پھر عبارت فتح القدیر نقل کرتے ہیں:

والالزام انما يكون بعد الاستدلال لان حقيقة نقض مذهب الخصم مما لا يعتقده الملزم ولا يكون نقض مذهب خصمه فقط يوجب صحة مذهب نفسه الا بطريق عدم القائل بالفصل وهذا لا يكون الا اذا كان بالنقض به مما يعتقد صحيحا .

اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اپنا مذہب اگر یہ گنگوہی الزام بتاتا ہے تو استدلال اپنے مذہب پر شاہ

صاحب نے کون ساذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ نقض مذہب خصم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقادِ خصم میں ضرور ہے مذہب خصم اور اس کے نزدیک بانقض بے صحیح ہونا بھی ثابت کرے پھر ادعاء الزام کا کرے یہ گنگوہی ناواقف ہے حقیقت الزام سے اس لیے اس کو الزام قرار دیتا ہے اور حدیث درمنثور تفسیر کبیر وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول تو طبقہ رابعہ کے ہی ہونا اور ثالث وغیرہ کے نہ ہونا ثابت کرے طبقہ رابعہ کے ہونے کا حکم اس پر کرے فقط قول اس گنگوہی کا اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا بمقابلہ اپنے خصم کے دعوی محض دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفاہت ہے اور عجالہ نافعہ میں طبقہ رابعہ کے احادیث پر وہ عقیدہ نہ ہونا لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ درمنثور تمام روایات طبقہ رابعہ کے ہیں اور جلال الدین کے تصانیف کے حق میں جو عجالہ نافعہ میں یہ لکھا ہے:

مایۂ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل ونوادر خود ہمیں کتابہا است اس سے منثور تمام احادیث طبقہ رابعہ کے ہونا مفہوم ہے فقط رسائل ونوادر کا حال اسی سے مفہوم اور رسائل اور نوادر سے یہ تفسیر درمنثور خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابعہ ہونا اور دیگر طبقہ سے نہ ہونا محقق بھی ہوجائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ طبقہ رابعہ کی احادیث کی صحت کسی طرح ممکن نہیں، اور عمل اس پر جائز ہی نہیں ہے کسی حالت میں اس فرمانے شاہ صاحب کے عجالہ نافعہ یہ مفہوم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ رابعہ احادیث ضعیف ہیں اور دیگر وجود صحت میں کوئی موجود نہ ہو تو عقیدہ وعمل اس پر درست نہیں ہے اور سوائے استاد کے دوسرے وجوہ صحت کے ہوں تو عمل کیوں کر درست نہیں، فتح القدیر کے باب ایقاع الطلاق میں ہے:

ممایصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ:

مما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقه قال الترمذی. عقیب روایته حدیث غریب والعمل علیه عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وغیرهم وقال مالک رحمة الله علیه ایضا شهرة الحدیث بالمدینة یغنی عن صحة سنده انتهی .

اس سے واضح ہے عمل موافق حدیث کے موجب صحت ہے اس ہی غرض سے بعد روایت حدیث غریب کے ترمذی کہتا ہے اس پر عمل اہل علم کا ہے کہ صحت ہے کہ صحت دیگر وجہ سے معلوم ہوجائے، اور امام مالک ''نجم الحدیث'' میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں صحت سند سے بے پرواہ ہونا جانتے ہیں۔

کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث بطور تصحیح اور دلیل کی نہیں لکھی:

پس سوائے صحت سند دیگر وجوہ سے بھی جب صحت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے اگر چہ حدیث درمنثور وغیرہ کے بحسب سند طبقہ رابعہ ہے لیکن شاہ صاحب کے نزدیک دیگر وجوہ سے صحت اس حدیث کے سوائے سند کے ثابت ہو کہ صحت سند سے استغناء حاصل ہوا اسی واسطے محل استدلال میں اس کو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کس قدر سفاہت و نادانی کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث لکھ دی، اور یہ بطور احتجاج و تصحیح اس حدیث کی اور دلیل یہ حدیث نہیں لکھی ہے اتنی تمیز اس کو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہو اور عمل اس پر درست نہ ہو اور خصم کے نزدیک بھی اس کا قابل عمل ہونا ثابت نہ ہوا ہو تو نہیں پیش یہ فعل وسفاہت وحماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا دیدہ ودانستہ کہ وہ کہے گا کہ تم کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے تم کو پیش کیوں کر درست ہے تو اس کا جواب نہ ہو سکا کون سی عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث بے قابل احتجاج نہ ہونے سے غافل ہے اور شاہ صاحب واقف ہیں اس کے قابل احتجاج نہ ہونے سے اور ایں ہمہ پیش کردی فریب ودھوکہ کیا جو دین الٰہی میں درست نہیں ہے۔

گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا سفیہ وفریبی ہونا لازم آئے گا:

پس گنگوہی کا قول صحیح ہوگا شاہ صاحب نعوذ باللہ سفیہ وفریبی دین الٰہی میں ہونا لازم آئے گا مثل مشہور ہے ناداں کی دوستی جی جنجال یہ دوستی شاہ صاحب کے گنگوہی نے کی کہ اس کو ایسا بنایا، پس قول گنگوہی کے احتجاج کے طور پر پیش نہیں کی الزام کے طور پیش کی بالکل باطل ہے اب گنگوہی حدیث منقول شاہ صاحب کو معاند حدیث صحیحین لا تتخذوا قبری عیدا کا اور معارض بتاتے ہیں، پس جاننا چاہیے کہ تعارض حجتین عبارت تدافع سے ہے کہ وہ تقابل حجتین علی السواء ہے بایں طور ایک کو دوسرے پر حکمین متضادین میں مرتبہ نہ ہو اور ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ تقابل عبارت اس سے ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک جہت سے ایک زمانہ میں جمع نہ ہو سکیں اور ان دو حدیث میں یہ مفقود ہے حدیث منقول شاہ صاحب میں راس قول پر زیارت شہدا پر جانا ہے۔

اور حدیث صحیحین راس قول پر جانے کو سلام و دعا کے لیے مانع نہیں ہے عید منانے کو مانع ہے اور عید بنانا اور اس قول پر جانا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جانا عید نہ بنانے کو مستلزم کیوں کہ عید سے لہو وسرور مراد ہے، چناں چہ خود اس گنگوہی نے عبارت مجمع البحار نقل کی ہے اس میں عید کے حق میں موجود ہے: فانہ یوم لہو و سرور۔

پس قبور شہدا پر دعا سلام کرنے کو جانا اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر لہو و سرور کرنا جب دونوں کے معنی وحکم ایک نہیں ہے غیر ہے۔ پس منع لہو و سرور ہے اور جائز راس قول پر جانا دعا سلام کے واسطے ہے اور تقابل وتدافع ومعاندہ معارض ہیں ایک حکم ہونا ضرور ہے کہ اسی ایک کا ایک حدیث سے جواز اور دوسری سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاندہ ہوتا اور یہاں مفقود ہے ،پس تعاند قرار دینا جہالت معنی دونوں حدیث کے سے ہے، اگر فقط جمع ہوتا بھی قبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اگرچہ سلام و درود کے واسطے کسی زمانہ میں ہو اس حدیث سے یہ گنگوہی ممنوع جان گیا ہے تو تمام امت کے عقیدہ اور عمل یہ جاننا اور عقیدہ اور قول کر نا گنگوہی کا خلاف ہے کیوں کہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوئی ہے اور بعد حج کے مدینہ منورکو جانا ثابت ہے، اور تمام امت کا عمل درآمد اس پر ہے کہ قبل حج یا بعد حج کے ایک طائفہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قبر مبارک پر جمع ہوتا ہے اور وہابیہ کو ایسا اتفاق اور اس جمع ہونے کو کوئی ادنیٰ واعلیٰ سلف وخلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونے کو ممنوع جانا ہے۔

پس اس کو ممنوع جانا تمام امت سلف وخلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہوگا تو تمام امت کا ضلالت پر اجتماع لازم آئے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتے ہیں اور اس عمل پر درآمد راضی ہے اور اجتماع امت کا ضلالات ممتنع ہے لقولہ **لاتجمع امتی علی الضلالة** (الحدیث) پس اجتماع درود دعا و قرآن پڑھنے کے واسطے ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس پر دال ہے بلکہ حدیث صحیحین سے لہو و سرور کرنا قبر پر ممنوع ہے۔

پس عرس بزرگان کہ سال بسال ہوتا ہے، اس کی حقیقت یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام یا شیرینی ہوتی ہے وہ تقسیم ہوتی ہے اس کی ممانعت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب رسانی کا ثبوت حدیث منقول شاہ صاحب ہے۔ پس عرس کی اصل ثابت ہے منکر اس کا جاہل وسفیہ ہے یہ قطع دلیل تعامل صلحا وعلما کے ورنہ دلیل تعامل وتعارف صلحا علما جواز کے واسطے کافی وافی ہے اور تعامل وتعارف دلیل شرعی بخوبی اوپر معلوم ہو لیا، پس جواز عرس میں بھی عاقلین منصفین کے نزدیک کچھ شبہ نہیں ہے۔

حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت وکراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت چاہیے، بدعت مثل کراہت یا مرادف کراہت ہے:

اب گنگوہی نے جو یہ کہا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحین نے بالکل حرام کر دیا ہے سراسر سفاہت ہے، اس کو اس قدر خبر نہیں ہے کہ ثبوت حرمت کے واسطے دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ ہونا چاہیے اور کراہت تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ یا قطعی الثبوت

ظنی الدلالۃ چاہیے ۔اور بدعت مثل بلکہ مرادف کراہت تحریمی کی ہے اس کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے، اور فرض کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور وجوب کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جس سے کراہت تحریمی و بدعت ثابت ہوتی ہے، اور استحباب وسنت وکراہت تنزیہ کے واسطے ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ چاہیے اول دلیل جیسے آیت قرآن مفسر یا محکم یا حدیث متواتر کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل دوسری جیسے آیات مؤولہ اور تیسری دلیل جیسے اخبار احاد کہ مفہوم اس کا قطعی ہو اور دلیل چوتھی اخبار احاد کہ مفہوم انکا بھی ظنی ہو تحت اس قول درمختار کی:

ومثله البدعة الى الحرام اقرب فى المكروه تحريما ونسبة الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت به الواجب يعنى بظنى الثبوت انتهى .

علامہ شامی فرماتے ہیں:

قوله (مثله البدعة والشبهة) الذى يقيده كلام القهستانى البدعة مرادفة للمكروه عند محمد والشبهة مرادفة للمكروه عندهما قوله نسبة اى من حيث الثبوت وقوله فيثبت الخ بيان لها فى اقتصاره على ظنى الثبوت قصور فى العبارة بيان ذلك ان الادلة السمعية اربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القران المفسرة او المحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤلة الثالث عكسه كاخبار الاحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كاخبار الاحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الافتراض والتحريم وبالثانى والثالث والايجاب وكراهة التحريم وبالرابع تثبت السنة والاستحباب انتهى .

پس جب یہ بخوبی ثابت ہوا کہ فرض وحرام کی ثبوت کے واسطے دلیل سمعی قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ مانند آیات قرآنیہ مفسرہ ومحکمہ کے یا حدیث متواتر قطعی الدلالۃ کی چاہیے تو یہ حدیث صحیحین جس کا احاد ہونا ظاہر و باہر ہے اور دلالت بھی اس کی عدم جواز عرس پر قطعی بلکہ ظنی بھی نہیں ہے موجب ومثبت حرمت بلکہ کراہت بھی نہیں ہوئی۔

پس ادعا گنگوہی کا کہ حدیث صحیحین نے عرس بالکل حرام کر دیا سراسر جہالت ہے احوال ادلہ سے اور یہ بھی عبارت منقولہ بالا درمختار وشامی سے واضح ہے کہ بدعت مثل کراہت یا مرادف کراہت ہے اس کے لاثبوت کے واسطے بھی یا آیت قرآنیہ مؤولہ یا حدیث احاد قطعی الدلالۃ ہونا ضرور ہے۔

پس رفع یدین وقت دعاء پر طعام اور عرس ومحفل میلاد وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوہی بدعت بتاتا ہے تو ہر امر کے واسطے

یا تو آیت مؤلہ یا حدیث اگر چہ احاد ہو لیکن قطعی الدلالۃ ہونا چاہیے ان امور پر اور ایسی آیات واحادیث ان امور پر نہ ہونا ظاہر ہے جو یہ گنگوہی یا کوئی دوسرا ناواقف پیش کرتا ہے تمام ایسے ہیں کہ دلالت ان کی قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دلالت ظنی بھی ان احادیث کے ان امور کے بارے میں نہیں ہے، پس بدعت امور کو کہنا سراسر جہالت ہے، پس عرس کو حرام کہنا اور رفع یدین وقت دعا بر طعام وغیرہا امور متنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ وہابیہ حرام و بدعت بتاتے ہیں باوجودیکہ ان امور کا بدعت وحرام ہونا شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا ہے اور ادلہ جواز ان امور کے اوپر گزر چکے ہیں۔

وہابیہ تغیر حکم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت ہے:

پس یہ وہابیہ تغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز داخل کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے، یہی بدعت سیئہ اور احداث فی الدین ہے جو دلیل حدیث **من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ر ومردود هی** اور یہ وہابیہ بھی اس صنع میں کہ غیر حرام وغیر مکروہ تحریمی کو اور غیر بدعت سیئہ کو حرام و مکروہ تحریمی اور بدعت سیئہ بتاتے ہیں مصداق اس حدیث کے ہیں اور مرتکب بدعت ضلالت کے ہیں جس طرح غیر سنت موکدہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح واجب جاننے کا اعتقاد کرنا مخالف ومکروہ تحریمی اسی **او قال فی لیس منه** کے سبب سے اسی طرح کا غیر حرام کو حرام مثلاً کہنا **او قال فی الدین ما لیس منه** ہے۔

پس یہ بھی بدعت سیئہ و مکروہ تحریمی ہے پس وہابیہ کا اہل بدعت سیئہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوہی کے حرام کہنے عرس کو گنگوہی کو بدعتی بدعت سیئہ ومغیر احکام شرعیہ بنادیا ورنہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالۃ وحدیث متواتر قطعی الدلالۃ سے ممنوع ہونا ثابت کرے عرس کا، ورنہ بدعتی بدعۃ سیئہ ہونا گنگوہی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے وہابیہ کا حال ہے دیکھو گنگوہی کو کہ مولف انوار ساطعہ نے لکھ دیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے والد کا عرس کیا کرتے تھے، اور اس پر اعتراض عبدالحکیم پنجابی نے کیا تھا، تو اس کا یہ جواب شاہ صاحب نے دیا تھا جواب بھی مذکور ہوا جس کے حق میں یہ وہابی تباہی باتیں گنگوہی خلاف عقل ونقل کے بتائیں لیکن اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب عرس نہیں کرتے تھے۔

اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب نہ کرتے ہوتے تو جس طرح سوالات عشرہ کے بارے میں اس نے یہ کہا کہ تصرف ہوا ہے سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بہتان ہے کہ فاتحہ دادن نیاز امامین کے سے کھانا تبرک ہوجاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی انکار کرتا یہ گنگوہی بایں طور کہ شاہ صاحب پر عرس کرنے کا بہتان ہے شاہ صاحب نہیں کرتے تھے، اور جب انکار نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس گنگوہی کے نزدیک شاہ صاحب کا عرس کرنا ثابت ہے۔

شاہ صاحب کو گنگوہی نے در پردہ مرتکب حرام کہا ہے:

پس اب یہ گنگوہی عرس کو حرام کہتا ہے کہ حدیث صحیحین نے بالکل عرس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گنگوہی نے در پردہ مرتکب حرام کہا ہے۔

اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ اس گنگوہی کے استاذ ہوتے ہیں حدیث میں پس استاذ کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اپنے استاذ کے عمل کو حرام بتاتا ہے، مولف انوار ساطعہ نے اس طرح لکھا تھا اپنے پیر و مرشد کے حق میں کہ ہم ان سے ملے تو یہ گنگوہی مولف انوار کے حق میں براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۵ میں لکھتا ہے کہ (یہ لفظ نا سعادت مندی کا ہے حدیث میں ہے کہ جس نے اپنے باپ کو غریب کہا وہ عاق ہے، پس استاذ پیر کی نسبت ایسی کلام کس درجہ شمار ہوں گی)

دیکھو! اس لفظ صاحب انوار میں کوئی خرابی نہیں ہے شرعاً اس لیے کہ ملنے کے معنی ملاقات کے ہیں، اور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم بھی کہہ دیتے تھے کہ ہم نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کی یعنی ملے، چناں چہ مشکوۃ شریف کتاب الاداب باب حفظ اللسان من الغیبت والشتم میں ہے:

عن عقبة بن عامر لقيت رسو ل الله صلى الله عليه و سلم فقلت با النجاة فقال املك عليك لسانك و ليسعك بيتك و ابك على خطيئتك رواه حمد و الترمذى

عقبہ بن عامر صحابی رسول اللہ کو فرماتے ہیں، میں ملا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پس میں کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ مالک ہو جا اپنے پر اپنے زبان کا اور اپنے گھر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر رو۔

دیکھو! اس کہنے میں کچھ بے ادبی نہ ہوئی اور کوئی قباحت نہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا تو عقبہ بن عامر کیوں کہتے اور نہ کوئی آج تک اس کا قائل ہوا کہ یہ کلمہ بے ادبی کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے، انك كادح الى ربك كدحا فملا قيه اور انهم ملا قوا ربهم اور بہت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنے کا حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اس کو نا سعادت مندی یہ گنگوہی بتاتا ہے کہیں یہ نہ کہہ دے نعوذ باللہ منہا کہ قرآن و حدیث میں بھی کلمات نا سعادتمندی کے ہیں اور عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی نا سعادت مند تھے جس سے اس کے ایمان کا حال خوب روشن ہو جائے۔

ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے:

اب خیال کرنا چاہیے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو پیر مرشد استاذ کے حق میں یہ گنگوہی نا سعادت

مندی بتاتا ہے اور خود اپنے استاذ بالواسطہ کے فعل کو حرام کہتا ہے جس سے مرتکب حرام ہونا استاذ کا واضح ہے وہ نا سعادت مندی اس گنگوہی کی نہیں ہے اور یہ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانے کو قرآن حدیث کے موافق کہہ کر اہل حق کو مخالف قرآن وحدیث کا بتائے اور پیر کے ملنے کو ملنا جو موافق قرآن وحدیث کے ہی کہہ دینے والے کو نا سعادت مند کہہ کر مخالف قرآن حدیث نہ ہوا، ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے۔

مؤلف انوار نے شاہ عبدالغنی استاذ گنگوہی کے رسالہ شفاء السائل سے نقل کیا نفس ذکر ولادت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و سرور فاتحہ کمال سعادت انسان کے ہے۔ چناں چہ شیخ ابن حجر مکی و شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہما نے تصریح کی ہے انتہی۔

اس کے بعد صاحب انوار نے یہ کہا کہ استاذ تو یعنی شاہ عبدالغنی استاذ گنگوہی کے اس کو موجب سعادت اعتقاد فرمائیں، اور شاگرد رشید اس کو گناہ قرار دیں اور خواہی نخواہی اپنی شاخیں نکال کر کشاں کفر تک بھی نوبت پہونچا دیں انتہی۔

گنگوہی نے اول تو مولف انوار پر تبرا کیا اور عادت روبہ مؤلف کا مثل روافض کے بتایا یہ نہیں تمیز کہ روافض کا تو یہی روبہ ہے کہ اہل حق پر تبرا کرتے ہیں، اور کلمات سب وشتم سے یاد کرتے ہیں، جیسا کہ گنگوہی مؤلف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور دروغ گوئی سے سب وشتم مولف کے حق میں لگاتا ہے، اساتذہ کے اعتقاد پر اور پھر گنگوہی اعتراض مولف انوار کے جواب میں کہتا ہے کہ فرض کیا کہ شاہ عبدالغنی صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور مجیب نے مخالف اس مسئلہ میں اپنے استاذ کے کی، مگر مخالفت علما کے اپنے استاذ سے کسی جزئی مسئلہ میں کوئی امر جدید نہیں جو مولف کو محل نقض ہوا امام ابو یوسف وامام محمد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بہت جزئیات میں خلاف پر ہیں اور آج تک یہ امر جاری ہے پھر یہاں اس قدر غیظ مولف کا محض سینہ کا کینہ ظاہر کرتا ہے ورنہ ان مقتدا یان پر بھی اعتراض کرنا لازم والا جو وہاں تامل کرتے ہو وہ یہاں بھی کرتا تھا انتہی۔ کلام گنگوہی۔

گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے:

اب منصفین اذکیا کے غور تامل کا محل ہے کہ اس گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر گھمنڈ ہے کہ خود کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد کے گمان وزعم کرتا ہے، مثل مشہور چہ نسبت خاک را بعالم پاک یہ گنگوہی جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد **ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون**۔ نص قطعی الدلالۃ عدم تسویہ پر دال ہے ان کے مخالفت اپنے استاذ سے احکام فروغ جائز ہے بسبب مجتہد فی المذہب ہونے کے کہ ان کو قدرت تھی استخراج احکام ادلہ سے موافق قواعد مقررہ اپنے استاذ کے یہ گنگوہی قرآن وحدیث وغیرہما کے معانی ظاہر یہ بھی سمجھنے سے قاصر ہے۔

چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معانی احادیث میں کیسی کیسی غلطیاں اس نے کیں ہیں۔ اقط کا ترجمہ ''پنیر'' کا کر دیا ایسی

غلطی حدیث ''وطوبیٰ للغرباء'' کے مراد میں کی اور سواد اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور والعالمین علیہا کو نص جواز اجرت معلمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سے اغلاط اس کے اوپر گزر چکی ہیں جن سے جہالت اس کی ہر ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے۔

اصحاب امام قسمین کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کی:

پس یہ نظیر امام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہوسکتا ہے اور ان کی مخالفت جو احکام میں بسبب قدرت مخالفت کی بظاہر معلوم ہوتی ہے تو اول یہ کہ وہ فی الواقع مخالفت نہیں ہے کیوں کہ اصحاب امام خود قسمیں سخت کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی قول ایسا نہیں کیا کہ اس میں ہم نے استاذ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہو مگر وہ قول کہ وہ امام صاحب اول کہہ چکے ہیں، اور وہ بھی روایت ہمارے استاذ و امام ابی حنیفہ کا ہے، اس تقدیر پر جس قدر مسائل فقہ میں ہیں، تمام اقوال امام ابوحنیفہ کے ہیں، اصحاب امام کے وہ اقوال مجازاً رکھے جاتے ہیں، اور دوسرے یہ کہ ان کی مخالفت ظاہری بھی امام ابوحنیفہ کے فرمانے کے سبب سے انہوں نے کی تھی کہ امام صاحب نے ان سے فرمایا تھا کہ تم کو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائے اس کی جو میں کہتا ہوں ظاہر ہوتو کہو انہوں نے موافق اپنے اجتہاد کے واسطے امتثالِ امر اپنے استاذ دلیل ایسے بیان کی کہ اس دوسرے روایت امام کو کہ وہ امام صاحب کے نزدیک راجح نہیں تھے راجح ہوئے پس انکا قول خارج قول امام سے اور مخالف نہ ہوا مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت درمختار و ردالمحتار سے یہ تمام واضح ہے مع شی زائد کے درمختار کی عبارت یہ ہے:

قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل ياخذ بروايته عنه ويرجحها انتهى .

اور ردالمحتار کی عبارت:

قوله ان توجه لكم دليل) اى ظهر لكم فى مسئلة وجه الدليل على غير ما اقول قولهُ فكان كل يأخذ بروايته عنه اى فليس لا حد منهم قول خارج عن اقواله ولذا قال فى الولوالجية من كتاب الجنايات قال ابو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنفية إلا قولا قد كان قاله وروى عن زفر انه قال ما خالفت ابا حنيفة فى شئ الا قدقال ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد و راى اتباعا لما قاله استاذ هم ابو حنيفة رحمة الله عليه اه فى آخر الحاوى القدسى واذا خذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً انه يكون به اخذا بقول ابى حنيفة رحمة الله عليه فانه روى عن جميع اصحابه من الكبير كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ماقلنا فى مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة رحمة الله عليه واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه

جواب ولا مذهب الاله كيف ما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اه .الى ان قال العلامة الشامي صاحب رد المحتار ان الامام امر اصحابه بان ياخذوا من اقواله بما تيجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولاً له لابتنائه على قواعد التى اسسها لهم الخ .

پس اس بیان سے واضح ہے کہ فی الحقیقۃ اصحاب امام کہ امام صاحب کے مخالف نہیں یہ مخالفت ظاہری ان کے فرمانے کے سبب سے کی ہے اوران کی طرف اقوال فقہ مجاز منسوب ہیں اور بیان ادلہ اصحاب امام کا بھی موافق قواعد امام صاحب کے اوراجتہاد سے تھا بایں ہمہ علمانے تصریح فرمائی ہے کہ اصح یہی ہے کہ فتوی علی الاطلاق قول امام پر ہے اگرامام سے روایت نہ ملے تو قول امام ابی یوسف پرفتوی ہے اوران کی روایت بھی نہ ہوتو قول امام محمد پرفتوی ہے اوران سے روایت نہ ہوتو زفروحسن بن زیاد کے قول پرفتوی ہے قال فی ردالمختار:

قوله والاصح كما فى السراجية اقول عبارتهم ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد انتهى .

اس سے خوب واضح ہے کہ شاگرداں امام مالک کے مخالفت نہیں کرتے اورامام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد یحیی بن یحیی جامع موطا اتباع امام مالک کے اپنے لازم جانتے تھے چار مسائل ہیں ان کے اتباع نہ کی دوسرے میں کی تھی ،تو مورد مواخذہ وانکار ہوئی تھی۔

شاہ عبدالعزیز صاحب ''بستان المحدثین'' فرماتے ہیں:

نوشتہ اند کہ یحیی بن یحیی درمسئلہ اتباع اجتہادوامام مالک رحمۃ اللہ علیہ لازم گرفتہ بودمگر چہار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصر یے را اختیار می کردند مردم اند یا بسبب کمال اعتقادو حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم بروگرفت می کردندوانکارمیخوردند انتہی۔

بڑے بڑے محققین نے اساتذہ کی مخالف نہ کی:

دیکھو!خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام اوراصحاب مالک اپنے استاذ کی مخالفت نہیں کرتے تھے،اور ادنی مخالفت سے موردطعن ہوتے تھے،پس گنگوہی کہے کہ امام صاحب اورامام مالک صاحب مجتہد تھے،اس لیے اتباع ان کی ضرورتھی بدون اجازت کے مخالفت ان کی اچھی نہیں تھی،تو ہم کہیں گے کہ تم نے امر عام مخالفت شاگرداں امام کا امام کے کرکے اپنی مخالفت اپنے استاذ سے جائز ہونا ثابت کی تھی جب مخالفت شاگرداں امام کی امام سے ثابت نہ ہوئی تو تم جواز اپنی مخالفت اپنے استاذ سے ثابت کرتے وہ بھی ثابت نہ ہوئی دوسری یہ کہ اصحاب امام باوجود مجتہد فی المذہب ہونے کے،چناں چہ ردالمختار میں ہے:

الثانية طبق المجتهدين في المذاهب کابی یوسف و محمد وسائر اصحاب ابی حنیفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة مقتضى القواعد التي قرارهم اسناذهم ابو حنيفة رحمة الله عليه في الاحكام الخ .

اپنی رائے کے متبع نہ ہوئے اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا، اور یحیی بن یحیی جامع موطا نے اگر چہ چار مسائل میں مخالفت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی کی، لیکن تابع اپنی رائے کے نہ ہوئے، دوسرے مجتہد کے تابع ہوتے، تم اس مسئلہ کو کون سے مجتہد کی تابع داری کر کے اپنے استاذ کے قول سے برگشتہ ہوئے؟ اور جمہور کے قول سے اعراض کیا تو تم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم بھی نہیں ہو، چناں چہ تمہارے علم کا حال اوپر ظاہر ہی ہو چکا ہے، یہ کون سے نص قرآنی وحدیث نبوی سے ثابت ہے کہ تعارف وتعامل الناس وجمہور علما اور اپنے اساتذہ کی مخالفت درست ہے اور بدون حصول بلکہ اجتہاد وحرام ومکروہ بنا دینا بدون نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات واحادیث جو دل نے چاہا وہ معانی لے لیا درست ہے، ہرگز یہ درست نہیں ہے۔

اوپر امام نووی وغیرہ سے منقول کہ بلا اجتہاد احکام بیان ناجائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم اس کا مردود ومطرد ہے اور ایسے ناواقف عامی کو فتح القدیر وہدایہ سے منقول ہوا کہ حجت حدیث لانا ناجائز ہے ایسا حکم مثبت نیچریت ہے، چناں چہ اوپر معلوم ہوا ہے اور مولف انوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ شاگرد رشید اس کو گناہ قرار دیں اور کشاں نوبت بکفر پہونچا دیں اس کا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ ہم نوبت بکفر نہیں پہونچاتے اور یہ محل انکار تھا، اگر عقیدۂ گنگوہی کفر کو پہونچنے کا نہ ہوتا جب انکار یہاں نہ کیا تو معلوم ہوا کہ اس کے نزدیک محفل میلاد شریف ہے جس کے جواز کا قول شاہ عبد الغنی بحسب قول ابن حجر وتبلیغ عبد الحق دہلوی وغیرہما سے ثابت کرتے ہیں اور گنگوہی ان کی مخالفت کرنا قبول کرتا ہے تو مخالفت بھی ہوئی، کہ محفل میلاد شریف جس کے قائل شاہ عبد الغنی وابن حجر وعبد الحق وغیرہما حرام وموجب کفر ہے۔

پس لازم آیا کہ گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام وکفر کے ہیں، اس ناسعادت مندی کا کیا ٹھکانا ہے کہ اساتذہ کے حق میں یہ اعتقاد کہے اور ایسی مخالفت کرے اور اس مخالفت کے جواز پر مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لائے جس کا بطلان ابھی واضح ہوا ہے اور ایسی مخالفت کہاں ہے جیسے کہ گنگوہی کرتا ہے کہ جس سے مجوز کفر ہونا لازم آئے، پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پہ قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے۔

گنگوہی کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام وکفر کے ہیں:

اب منصفین کو جاننا چاہیے کہ یہ گنگوہی در پردہ علما اپنے اساتذہ وغیرہم کو مجوز حرام وکفر بتا کر نا سعادت مند ہوا ہے یا مولف انوار فقط اس کہہ دینے سے اپنے پیر کے حق میں کہ ہم ان سے ہے جو قرآن و حدیث سے مفہوم و معلوم ہو چکا ہے اور دوسرا تماشا گنگوہی کے عقیدۂ فاسدہ کا۔

اس نے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حاضر ناضر جانے کو اور ندا و خطاب کو کفر لکھا تھا:

دیکھو! اس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حاضر ناظر جاننے کو اور یہ جان کر ندا و خطاب کے اشعار وغیرہ پڑھنے کو کفر لکھا تھا فتوی میلاد میں جب مولف انوار ساطعہ نے کتب احادیث و فقہ سے یہ ثابت کیا کہ ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیر میں حاضر ہوتے ہیں، چناں چہ بیت المقدس میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت کی، اور موسیٰ علیہ السلام و یونس علیہ السلام کو وادی ارزق میں اور کہائی شاہی یا مفت میں حج کے لیے چلی جاتی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہ السلام کے حیات حقیقی دنیاوی پر اتفاق ہونا لیکن عوام کی نظروں سے مجوب ہونا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں ان انبیا علیہم السلام کو بے قیام و بے مثال و بے اشتباہ و بے اشکال کے دکھادینا ثابت کیا اور قسطلانی کے قول سے ایسا ہی ثابت اور شب معراج میں بیت المقدس میں امامت انبیا علیہم السلام کے کرنے کے بعد آسمانوں پر انبیا علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بہت جلدی چلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور زرقانی کے قول سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اور روح کے دیکھنا ممنوع نہ ہونا اور انبیا علیہم السلام کا قبور میں زندہ ہونا اور ان کو اجازت قبروں سے نکلنے کی در تصرف ملکوت علوی و سفلی انکا ہونا ثابت کیا اور جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ:

آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صورت کو اکثر امور میں اپنے اوپر میں نے دیکھا اور یہ کہ انبیا علیہم السلام قبور میں نماز پڑھتے ہیں اور حج بھی کرتے، اور زندہ ہیں، اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمان ذکر کیا کہ حضرت الیاس و خضر علیہم السلام کے روحوں کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہم السلام کا بیان کرنا کہ بصورت اجسام مجسم ہو کر کار اجسام کے ان سے صادر ہوتے ہیں اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت حضور ارزانی فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین سیوطی سے نقل کیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اطراف زمین میں آمد و رفت ساتھ برکت کے فرماتے ہیں اور ہماری نظروں سے مانند فرشتوں کی چھپ گئے ہیں مگر جس ولی اللہ کو اللہ دکھادے اور امام غزالی سے نقل کیا کہ:

ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا مشاہدہ کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابو سعود بعد ہر نماز کے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق سے نقل کیا کہ:

غوث اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا، اپنے مجلس وعظ میں اور ممبر سے اتر کھڑے ہوئے ایسے نقول علما سے حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجلس میلاد میں ثابت ہوا اور مولف انوار نے خاص محافل میلاد شریف کی اور احادیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاضر ہونے کے ثبوت کے لیے کہا کہ اہل کشف واہل قلوب صافیہ کی کشف ومنامات سے اس کا ثبوت ہوسکتا ہے اور منام دیکھا بھی ایسے لوگوں نے کہ محفل میلاد شریف میں حضور کی روحانیت کی تشریف آوری ہوئی ہے۔

بنقل مفتی مکہ کے لکھا مولف انوار نے کہ وقت ذکر ولادت کے روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضر ہوتی ہے۔

اور بنقل برزنجی بھی یہی حضور روحانیت بیان کیا، اور شیخ عبدالحق کا ''مدارج النبوۃ'' میں تین جگہ لکھنا حضور روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت سے بھی یہ مفہوم ہونا ذکر کیا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محافل کے خبر ہونا کہ کہاں کہاں ہے مستلزم علم کا ہے۔

اس کا جواب مولف انوار ساطعہ آیت قرآنیہ ولکن اللہ یجتبی من رسولہ من یشاء. سے دعویٰ غیب پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ کی جانب سے خبر ہونا ثابت اور اس ثبوت کے واسطے حدیث مشکوۃ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک خبر دی، اور شاہ عبدالعزیز کا حوالہ نقل کیا کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہر امتی کو جانتے ہیں کہ کس درجہ کا ہے فرشتے خبر دیتے ہیں اور حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو نور نبوت سے پہچانتے ہیں۔

پھر مؤلف انوار نے بیان کیا جب فرشتے خبر دیتے ہیں امتی کے، اور نور نبوت سے، آپ پہچانتے تو یہ خبر مجمع جمع محفل کے ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دوبار امت کے حال کی اور اعمال کی اطلاع دیجاتی ہے، ایک بروز جمعہ اجمالا مانند دیگر انبیا علیہم السلام دوسرے ہر روز صبح وشام تفصیلا اور محفل میلاد کا یا تو دو تین دن پہلے سامان شروع ہوتا ہے، یا شام ہو تو فجر سے سامان شروع یا فجر کو ہو تو شام سے سامان شروع ہوتا ہے، پس صبح وشام کی اطلاع یہ اطلاع محفل کے بھی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہونا ضروری ہے حالات مفصلہ میں یہ بھی داخل اس کے خروج پر دلیل قائم نہیں ہے، پس یہ بھی اطلاع حالات امت میں داخل ہے، پس خبر آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو محفل کے ہونا ثابت ہوا، اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) بالمومنین رؤف رحیم ہیں، اس کا خلق عمل بالقرآن ہے ھل جزاء الاحسان الا الاحسان، بس آیت قرآن سن کر مہربانی نہ فرمانا آپ سے بعید ہے، اور مولف انوار نے یہ بھی

ثابت کیا کہ ایک آن میں مقامات متعددہ میں روح کاملین کی جا سکتی ہے۔

پس اس تمام کو بیان شرک وکفر بتاتا گنگوہی وغیرہ کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کے حاضر ہونے کو باحسن وجہ مرتفع ہو گیا اور نداء خطاب کرتا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ خطاب التحیات السلام علیک ایھا النبی اور حدیث ضریر الضریر اور پاؤں سو جاتے ابن عمر اور اشعار مولوی قاسم ومولانا جامی وقصیدہ وغیرہ با ادلہ سے ثابت کر دیا پس یہ جواب مولف انوار نے جب دندان شکن وہابیہ کو دیا تو ان کے معنی میں وہابیہ کے حواس میں فرق آ گیا اور بے ہوش کر ایسے ہذیانات بکنی شروع کر دی گنگوہی صفحہ ۲۰۶ میں آپ چلنا پھرنا انبیاء علیہم السلام جنت میں اور اس عالم میں اور درود وسلام پہونچانے فرشتہ کو اور اعمال امت پیش ہونے کو قبول کر کے کہا کہ ہر جگہ محفل مولود اور مجالس ذکر میں آنے کو یا صورت دندان وعرض وحالات دنیا معلوم ہونے کو بدون اعلام حق تعالیٰ کے اور اس کو سب اشیا کا حکم حق تعالیٰ نے دیا ہے قبول نہیں کرتے اس پر پھر یہ عبارت ملا علی قاری کے شرح فقہ اکبر سے نقل کر دی:

ثم اعلم ان الانبیاء علیہم السلام لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا ما علمھم اللہ احیانا وذکر الحنفیۃ تصریحا بالتکفیر باعتقاد ان النبی یعلم الغیب انتھی۔

اس کے بیان کیا اعتراض دوم تشریف آوری پر یہ امکان ووقوع احیانا اور صفحہ ۲۰۷ میں عبارت زرقانی وغیرہ کا بھی جواب دیا کہ قبور سے نکلنا باذن اللہ ہے اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ جواب دیا کہ تلقی روحانی سے اس میں انتقال کی ضرورت نہیں پھر کشف کی عدم قبولیت کا قائل ہوا اور قصہ کو حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ روحی کہا۔

اور صفحہ ۲۰۹ گنگوہی اس غرض سے کہ ایسے روایات منقولہ مولف انوار سے غرض حاصل ہو دیکھتا ہے کہ معلوم ہونے کے طریق معتبر میں ہیں خبر رسول عقل وحواس اور کیا ہے مولف کا اقرار ہے کہ ہر سہ (۳) طریق علم جو شرع میں معتبر ہیں یہاں نہیں ارباب مکاشفہ کی خبر سے اور رویا سے ثابت ہے اور کہا کہ خود محقق ہے کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا وکشف کا اعتبار نہیں۔

اور صفحہ ۲۱۱ کہا کہ یہ قصہ الہام وکشف کا ہے شرع کی دلیل نہیں ہے وہ درد دین نبی رخنہ گیری پیدا شد اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع احوال امت سے ہونے کے بارے میں کہتا ہے گنگوہی کر اور کشف اطلاع باذنہ تعالیٰ سب کچھ درست۔

اور صفحہ ۲۴۵ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دانی کے انکار کے واسطے آیت وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمھا الا ھو لکھ کر کہا کہ مسئلہ مشہور بحر الرائق وعالمگیریہ ودرمختار وغیرہ میں ہے اگر کوئی نکاح کرے بشہادت حق تعالیٰ اور فخر عالم علیہ السلام کے کافر ہو جاتا ہے بسبب اعتقاد علم غیب فخر عالم کی نسبت اور حدیث واللہ لا ادری ما یفعل لی ولا بکم نقل کر کے کہا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔

اور صفحہ ۴۸ میں کہ یہ بحث اس صورت میں ہے کہ علم ذاتی آپ کو کوئی ثابت کرے جیسا جہلا کا عقیدہ ہے اگر یہ جانے کہ حق تعالیٰ اطلاع دیکر حاضر کرتا ہے تو شرک بدون ثبوت شرعی کے اس پر عقیدہ درست بھی نہیں اور بدون حجت ایسی بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے۔

صفحہ ۲۰ میں کہا کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے، اور اشعار ندا و خطاب کے جواب میں جو مولف انوار نے اشعار وغیرہ پیش کی تھی الزام کیا، اگر مؤلف انوار نے یہ قید اور زیادہ کی کہ بعلم استقلالی فخر عالم علیہ السلام کو ندا و خطاب کرے تو شرک ہے۔ چناں چہ یہ صفحہ ۲۲۰ میں اور بدون اس عقیدہ کے ہو تو کہتا ہے عوام کے فاسد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا یہی عقیدہ علم استقلالی کا ہے اور اشعار وں وغیرہ منقولہ مولف کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ نداشوقیہ ہے ہرگز عقیدہ حضور کسی کا نہیں ہے، یہ تمام خرافات واہیات تقریر گنگوہی کی قابل مضحکہ ہر ادنی واعلی کے ہے بلکہ لائق لاحول خوانی کے ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق مؤلف انوار کی غرض ان امور کے بیان کرنے سے یہی ہے کہ وہابیہ جو حاضر جانے اور رانی روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کفر و شرک بتاتے اپنے فساد عقیدہ و جہالت شدیدہ کے سبب ان بزرگان کے دین اقوال سے حضور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کے روحانیت کا امکان و جواز ثابت ہوا، اور امکان و جواز موجب رفع شرک ہوگیا جو شئی ممکن و جائز ہے غیر خدائے تعالیٰ کے واسطے تو اس کی وقوع شرک نہ ہونا اظہر من الشمس ہے جب آنا اس عالم میں گنگوہی مان چکا تو آنے کا عقیدہ کرنا شرک کس طرح ہوسکتا ہے۔

اور تمام مجالس ذکر میلاد شریف آنے کا جو گنگوہی انکار کرتا اور تمام چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا اس کو نہیں مانتا ہے تو یہ بے محل ہے کیوں مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہ اس کا دعویٰ اور نہ کسی مقدمہ مؤلف سے یہ معلوم ہوتا ہے پھر منع کا ایراد اس پر بے محل معلوم نہیں یہ کس کے رد میں منع وارد کیا اور کون سے مقدمہ مؤلف پر دلیل کی طلب ہے اور اسچا منع سے تائید مذہب گنگوہی کی کہ حاضر جاننے کو کفر و شرک بتاتا تھا کس طرح ہوتی ہے، اور اگر کوئی بھی کہہ دے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) تمام مجالس میں حاضر ہوتے ہیں، اور تمام اشیا کا علم خدائے تعالیٰ نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دیا ہے تو اس میں کون سا خاصۂ الوہیت کا پایا گیا جس سے شرک ہو جائے گا غایت یہ ہے کہ اگر ثبوت اس کا نہ ہو تو جہل ہوگا مسئلہ سے شرک و کفر نہیں ہے۔

پس اس تقریر لغو سے نہ مؤلف انوار کو ضرر نہ گنگوہی کو فائدہ اور ملا علی قاری کی عبارت سے مولف انوار کو ضرر نہیں اور نہ گنگوہی کو فائدہ اور نہ اس سے جواب مولف انوار سے کچھ علاقہ اس سے ممانعت اس علم غیب کی جو خدائے تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو نہ دیا ہو اور جو دیا ہے اس کا انکار و ممانعت اس سے معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جواز اس کا اس سے مفہوم ہے اور یہ مؤلف انوار کا مدعا ہے کہ جس چیز

کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے اس کو یہ دعویٰ مؤلف انوار یا کسی دوسرے نے نہیں کیا کہ جس چیز کا علم خدائے تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کو نہیں دیا ہے وہ بھی انبیا علیہم السلام نعوذ باللہ جانتے ہیں۔

لفظ احیانا مطبوع قدیم فقہ اکبر میں نہیں ہے فقیر اللہ نے زیادہ کر دیا اس سے لیکر گنگوہی زیادہ کیا:

پس جو قول مؤلف کا ہے وہ دیگر ہم عصر اہل سنت بھی کا ہے، اس کا رد اس عبارت سے ہرگز نہیں ہوتا ہے بلکہ اثبات ہوتا ہے اور جو ہمارا قول نہیں ہے اس کا رد اس عبارت سے ہوتا ہے، پس بے محل اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس عبارت میں یہ خیانت و تصرف گنگوہی نے نہ کیا ہے کہ لفظ احیانا کا زیادہ کر دیا ہے تا کہ یہ مطلب حاصل ہو جائے کہ جن چیزوں کا علم خدائے تعالیٰ نے دیا ہے تو وہ علم ان کو یعنی انبیا علیہم السلام کو کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں اور لغویت اس طلب کے ہر شخص جانتا ہے۔

اور ایسے اعتقاد سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے ہیں کافر ہونے کی تصریح جو حنفیہ کے ملا علی قاری نے ذکر کی ہے تو یہ بھی مضر نہیں ہم معشر حنفیہ کو کیوں کہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے کہ جس چیز کی خبر خدائے تعالیٰ نے نہ دی ہو کسی طریق سے اس کا حصول نہ ہوا ہو، ایسے غیب دانی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہم معشر اہل سنت قائل نہیں ہیں نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے، اور بیان مسئلہ کا اس پر موقوف نہیں کہ کوئی قائل بھی ہوا ہو، اور اعتراض دوام تشریف آوری پر جو بتاتا ہے اور مکان و وقوع احیانا قائل ہوتا ہے یہی تبدیل اپنے دعوے کی ہے اول تو مطلق حاضر جانیں اور مطلق تشریف آوری کو کفر بتاتا تھا اور دوام تشریف آوری کی قید لگائی اگر دوام تشریف بھی ہو تو اس سے کفر و شرک لازم نہیں آتا کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہوتا ہے جس طرح حضور و تشریف آوری احیانا کفر و شرک نہیں وہی حضور تشریف آوری مکرر دوام میں ہے، کوئی دوسری خبر نہیں ہے، پس حضور و تشریف آوری کو لازم شرک نہ ہو تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہوگا۔ فمن ادعی فعلیہ البیان بالاحادیث و القرآن۔

پس اس سے شرک و کفر جو مدعی گنگوہی تھا ثابت نہ ہوا اور جواب مولف مرتفع نہ ہوا، ماور زرقانی وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو گنگوہی کہتا ہے کہ قبور سے نکلنا باذن الٰہی تھا، عجب جواب ہے یہ اس شخص کو دینا چاہیے جو قائل ہوا ہو کہ بلا اذن الٰہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم محافل میں تشریف لاتے ہیں، اور بغیر اجازت خداوندی کے روحانیت آپ کی حاضر ہو جاتی ہے۔ مولف یا کسی دوسرے نے یہ کب دعویٰ کیا ہے کہ بدون اذن الٰہی کے روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضور محافل میلاد شریف میں ہوتا ہے اور کوئی مسلمان ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ بلا اجازت کے تشریف آوری ہوتی ہے اگر گمان مولف انوار و دیگر مسلمین کے حق میں گنگوہی کا ہے تو ان بعض الظن اثم کا مصداق ہے یہ گنگوہی پس یہ جواب بھی مولف انوار کا نہ ہوا، معلوم نہیں یہ جواب بھی گنگوہی کس کو دے رہا ہے اور حضرت مجدد الف ثانی کے قول کا یہ جواب کہ تعلق روحانی ہے انتقال کی اس میں ضرورت نہیں جو گنگوہی دیتا ہے اور اس

سے مراد یہ بتاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی منزل اعلیٰ علیین میں تھے تلقی ہوگئی تو اول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد بیان یہاں فرماتے ہیں، اور حضرت مجدد کا حلقہ تو اعلیٰ علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے، اگر بالفرض یہی مطلب ہو کہ حضور مجلس میلاد سے بھی یہی مراد لے کر تم جواز کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانی ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس مشاہدہ جمال مبارک روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجلس میں کرتے ہیں اور مجلس میلاد سے آپ کو تعلق ایسے ہی حضور کا ہوتا ہے اور قائلین حضور کی مراد بھی ایسی ہو سکتی ہے ہر صورت حضور تو ہوا اور حاضر جاننے سے کفر ہو شرک تو ثابت نہ ہوا جو تمہارا مدعیٰ تھا۔

طریق معلوم ہونے کے گنگوہی تین بتاہ ہو جاتا ہے:

اور حضرت عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ اگر چہ روحی ہونا گنگوہی بتاتا ہے لیکن مقصود تو ہمارا ہاتھ سے نہ گیا کہ محافل خبر میں حضور ہو جاتا ہے اگر چہ روحانیت کا ہی حضور ہوا اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر جاننے سے شرک ہو جائے اور طریق معلوم ہونے کی معتبر جو تین بتاتا ہے، یہ گنگوہی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول تو یہاں بھی گنگوہی نے ابلہ فریبی کی ہے اور حق پوشیدہ کیا ہے خواہ سفاہت وجہل سے ہو خواہ دانستہ وتعصب سے وہ ابلہ فریبی وحق پوشی یہ ہے کہ طریق علم جو تین علما بتائے ہیں اور عقائد وغیرہ کی کتب میں لکھے ہیں تو وہ یہ ہیں:

خبر صادق وعقل وحواس پھر خبر صادق کی دو نوع ہیں ایک خبر متواتر دوسرے خبر رسول تو اس گنگوہی نے خبر صادق کو ذکر نہ کیا جو خبر رسول سے عام کہ خبر متواتر وخبر رسول دونوں کو شامل ہے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک قسم خبر صادق ہے اور تباین ہے، خبر رسول کی، کیوں کہ یہ دونوں نوعیں متبائن ہیں، چناں چہ عقائد نسفی میں ہے: والخبر الصادق نوعين احدهما الخبر المتواتر والثاني خبر الرسول .

اس خبر متواتر کی ذکر نہ کرنے سے اور طریق کو علم منحصر ان تین عقل وحواس خبر رسول میں کرنے سے یہ واضح ہوا کہ خبر متواتر طریق علم کا نہیں ہے، اور اس سے بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ خبر متواتر طریق کا نہ ہوا اور اس سے علم حاصل نہ ہوا اس لیے کہ ہم لوگوں کے واسطے ثبوت اس کا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور مکہ میں شریف میں پیدا ہوئے اور معجزات آپ سے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد رکعات یہ تمام تواتر سے ثابت ہے، اگر خبر متواتر طریق علم کا گنگوہی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے، گنگوہی اور قرآن وحدیث سے ثبوت کا ثبوت ہمارے واسطے گنگوہی کرنے لگے تو قرآن وحدیث کا ثبوت موقوف نبوت پر، اور نبوت کا ثبوت موقوف قرآن پر۔ پس دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہوگا جس کا طریق

علم ہونا گنگوہی مانچکا ہے، پس تمام احکام شرعیہ درصورت عدم ثبوت نبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) درہم برہم ہو جائیں گے ،اسے بڑھ کر کون سی قباحت ہوگی ایسی کاریگری وخیانت گنگوہی کی ہے کہ جس سے تمام قرآن وحدیث واحکام الٰہی ونبوت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سب مرتفع ہو جاتی ہیں یہ تو حال اور ردانوار ساطعہ کا یہ گنگوہی کرے۔

منصفین غور کریں کہ دین رخنہ گری گنگوہی کرتا ہے

اب منصفین غور کریں کہ دین نبی میں یہ رخنہ گیری گنگوہی کرتا ہے اور مصداق وائے در دین نبی رخنہ گری پیدا شد:

یہ گنگوہی ہے یا صاحب انوار ساطعہ اور طرفہ ماجرا یہ ہے کہ علم کے بھی تین طریق ہونا جو گنگوہی بیان کرتا ہے ایک عقل دوسرے حواس تیسری خبر رسول صاحب انوار ساطعہ کی طرف بھی نسبت کرتا ہے اس بہتان کا کیا ٹھکانا ہے اپنے جہل مرکب میں شریک دوسروں کو ہی کرتا ہے۔

مؤلف انوار کے کسی قول سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ یہی تین طریق علم ہیں اور یہاں تینوں مفقود ہیں یہ فقط بناوٹ اس گنگوہی کی ہے جو اس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے، اوران تین کو طریق علم آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) محفل میلاد شریف میں نقل کیا تھا اور قیام وکشف اور الہام کو اس بارے میں ذکر کیا تھا تو گنگوہی نے اس پر بہت باتیں بتائیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتبار نہیں اور حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور بطور طعن کہا تھا کہ فقط مدار عقیدہ مولف کا خوابوں اور مکاشفات پر ہے اور کہا کہ پھر یہ قصہ کشف والہام کا ہے جو شرع کی دلیل نہیں ہے۔

الہام اولیا کو بالکل دلیل سے گنگوہی وہی خارج کرتا ہے:

اقول: وباللہ التوفیق الہام اولیا اللہ کو بالکل دلیل سے یہ گنگوہی خارج کرتا ہے جس سے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں بھی وہ دلیل نہیں ہے، اور کسی طرح اس کا تسلیم کرنا جائز نہیں، اور الہام اس قدر لوگوں کا ہو کہ حد تواتر کو پہونچ جائیں تب بھی درست و جائز نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ الہام اولیا اللہ کا ان کے ہی حق میں حجت ہے، عامہ علما کے نزدیک اور احکام میں بھی حجت ہونا لکھا ہے اور اس کو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل حجت کا انکار کیا ہے، اور مخالفت کی ہے وفی المسلم وشرحہ بحرالعلوم:

واما الالهام غيره من الاولياء الكرام فقيل حجة في الاحكام ونسب الى قوم من الصوفية وقيل الالهام حجة عليه اى الملهم عليه فقط دون غيره ونسب الى عامة العلماء وقبل ليس حجة اصلا .

اس عبارت مسلم وشرحہ سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں حجت ہونا الہام یعنی غیر پر حجت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

الہام واولیا بدون علم ضرور یکے کہ یہ خدائے تعالٰی کی طرف سے ہے محقق نہیں ہوتا:

اور صاحب الہام کے حق میں حجت ہوتا تو عامہ علما کے نزدیک معلوم ہوا، اور شارح بحر العلوم نے اس شیخ کے حق میں جس نے بالکل الہام کی حجت کا انکار کیا ہے، کہا ہے کہ الہام بدون خلق علم ضروری کی کہ خدائے تعالٰی روح آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے ہی نہیں ہوتا ہے۔

پس اس میں حجت خطا کا نہیں ہے، اور یہ قسم علم کی اعلٰی ہے اس سے جو ادلہ غیر قطعیہ سے حاصل ہو پس عجب ہے کل عجب اس شیخ سے کہ اس دعاؤ ظرف علم کو اس نے چھوڑ دیا اور زعم کیا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہوتا ہے اور حالاں کہ ایسا نہیں ہے خطرات کے قبیل سے ہو یہ سنا نہیں تو نے کہ شیخ بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتے ہو اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتے ہو۔

اور خدائے تعالٰی حی لا یموت سے لیتے ہیں، اگر اولیا اللہ کے مقامات و مواجید واذ واق مانند سید عبد القادر جیلانی و شیخ سہل بن عبد اللہ تستری و شیخ ابی مدین مغربی اور شیخ ابی یزید بسطامی و جنید بغدادی و شیخ ابی بکر شبلی و شیخ عبد اللہ انصاری و شیخ احمد تافقی حافی وغیرہم قدس اسرارہم کو تو دیکھے تو تجھ کو یقیناً معلوم ہو جائے کہ ان کے الہام میں احتمال وشبہ نہیں ہے بلکہ حق مطابق لما فی نفس الامر کے ہے اور اس کا علم ضرورت من الدین ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولیا اللہ پہلی امتوں کے اولیا اللہ سے افضل ہیں جیسے نبی (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) ہمارے ان کے انبیا علیہم السلام سے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں بھی اولیا اللہ گزرے ہیں مثل مریم و ام موسٰی وزجہ فرعون کے ان کی طرف وحی ہونا ادنی یہ ہے کہ وہ وحی الہام تھا اور یہ نہیں ہوتا ہے مگر ساتھ خلق علم ضروری کی کہ یہ اللہ تعالٰی کی طرف سے ہے۔

پس وہ حجت قاطعہ ہے اگر اس امت میں جو بہتر اول امتوں سے ہے کوئی ایسا نہ ہو جس سے الہام علم قطعی حجت حقہ نہ ہو تو اس امت کے اولیا اللہ پہلی امت کے اولیا سے کم رتبہ مفضول ہوں گے اور فضیلت و بہتری علم کی ہی ہے سبب سے ہوتی ہے، اور غیر علم کی فضیلت غیر معتد یہ ہے، پس یہ لازم شیخ پر ہے اس تقریر بحر العلوم سے حجت ہونا الہام اولیاء اللہ تعالٰی کا واضح ہے، اور قول دلیل شرعی نہ ہونے کا مردود ہے اور الہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوا تو دلیل شرعی ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگر چہ مخصوص کے ساتھ ہی

ثابت ہوا مطلقا دلیل دین کے نہ ہونے کا جو گنگوہی نے سفاہت سے کیا ہے اور اولیاء اللہ کے حق میں حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہم کو قبول کرنا اس کا جائز نہیں ہے بلکہ بطریق ادب کے ہم قبول کریں تو جائز ہے اور اس ادب کے سبب اس کو اخذ کریں تو درست ہے ۔ چناں چہ نور الانوار میں ہے:

والهام الا ولياء حجة في حق انفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غير هم الا اذا اخذ نا بقولهم بطريق الادب انتهى .

اس سے واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارے میں ہم کو اخذ کرنا جائز ہے اور خبر رسول جو قسم خبر صادق کی ہے تو وہ خبر رسول ہے کہ یقینا ثابت ہو کہ وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے بایں طور کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دین مبارک سے کسی نے سنی ہو یا بتواتر ثابت ہوئی ہو یعنی بتواتر ثابت ہو دین مبارک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا اس کا بتواتر ثابت ہوا ہے ، مقام میں سنا اس کا یہ الہام اس کا قال فی شرح العقائد:

الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك انتهى .

بغیر ذالک کے تحت میں جند نے کہا ہے: كالالهام والسماع في المنام انتهى .

اس سے واضح ہوا الہام آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف ہو یا منام میں آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سنا ، اور اس بارے میں تواتر کا وقوع ہوا یعنی جن کو الہام ہوا ہو وہ اس قدر لوگ اور ایسی منام میں سننے واسطے بھی اس قدر لوگ ہوں کہ توافق علی الکذب اس کا عقل کے نزدیک محال ہو تو یہی وہ خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نوع ہے جس سے علم ویقین ثابت ہو جاتا ہے اور جس کو علم طریق میں داخل کیا ہے اول تو اہل الہام کے اعداد تواتر کو نہ پہونچیں تب بھی بطور ادب کے ہم کو اخذ کرنا قول اہل الہام کا جائز ہے ۔

پس حضور روحانیت آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں بھی اخذ قول اہل الہام ہم کو بطور ادب کے درست ہے گنگوہی کو ادب ساتھ اہل الہام کے نہیں ہے تو وہ بے ادب رہے اور الہام کو اخذ نہ کرے اپنی بے ادبی کا پھل پائے گا ، دوسرے اہل الہام کی اعداد تواتر کو پہونچانے کی حالت میں یہ الہام حجت شرعیہ ہوگئی اور بحر العلوم کے قول سے واضح ہے کہ الہام اولیا یہ دن اس کے محقق نہیں ہوتا ہے کہ ان کو علم ضروری اس امر کا ہو جاتا ہے کہ یہ خدا نے تعالیٰ یا روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے علی الاطلاق الہام بے اعتبار قرار دینا اور کسی حالت میں اس کو دلیل دین نہ ماننا سراسر جہالت ہے اور بہت بڑی بے انصافی اس فرقہ کی

ہے کہ ان کے سر گروہ مولوی اسمٰعیل مقتول نے جو صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ:

حضرت غوث اعظم وحضرت بہاء الدین نقشبندی رحمہما اللہ روحین سید احمد پیر مولوی اسمٰعیل مقبول کے بارے میں جھگڑا منہیہ پہر تک کرتے رہیں، ایک کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، دوسرے کہتے تھے کہ میں توجہ ڈالوں، آخر اس پر فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ ڈالیں

مؤلف انوار نے بطور الزام کے اس کو پیش کیا تھا گنگوہی نے صفحہ ۸۳ میں کہا کہ حضرت غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین کو چوں کہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت سے ان کے مرید ہوں گے، اس واسطے ان کے خاندان میں ہونے کی رغبت تھی انتہی۔

کشف والہام کو نقل کرنا بقول گنگوہی فریب دہی ہے تو مولوی اسمٰعیل کی بھی فریب دہی ثابت ہوگی:

اب منصفین غور کریں کہ ان روحوں کے جھگڑنے کا حال کچھ قرآن حدیث سے ثابت نہیں اور دریافت ان کے جھگڑے کی عقل سے بھی ممکن نہیں اور خبر صادق کے مواتر نہ ہوئے یا خبر رسول کے مواتر الثبوت دین مبارک سے سنی گئی ہو وہ بھی موجود نہیں اور حواس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے اب تینوں طریق علم یہاں سے مفقود ہیں ان وہابیہ کے مرشد نے اس کو اسی واسطے لکھا کہ عوام وخواص وہابیہ کا اس پر اعتقاد ہو اور سید احمد کو بہت بڑا بزرگ جانیں۔

پس جب تینوں طریق علم یہاں گنگوہی کے نزدیک مفقود ہیں تو مولوی اسمٰعیل نے اس پر کیوں کرانا چاہا اور کیوں اس کو لکھا اور جس طرح مولف انوار کو الہامات وکشوف کی نقل کے بارے میں یہ گنگوہی لکھتا ہے صفحہ ۲۱ میں کہ پھر اس قدر روایات کے سو نقل کرنا اگر فریب دہی نہیں تھا تو اور کیا تھا انتہی۔

اسی طرح اب اپنے پیر مرشد مولوی اسمٰعیل کے حق میں کہو کہ یہ نقل کرنا اگر فریب دہی نہیں ہے تو کیا ہے کیوں کہ غایت یہ ہے کہ یہ مولوی اسمٰعیل کشف والہام ومنام پر بے حوالہ کریں گے نہ کسی طریق علم کی طرف تو حوالہ کر نہیں ہو سکتی ہیں اور الہام کشف ومنام کا نقل کرنا تو فریب دہی ہے بقول گنگوہی کے۔

پس فریب دہی مولوی اسمٰعیل کے بھی ثابت ہوگی اور اگر کسی طرح کا ثبوت اس سے یعنی الہام وکشف ومنام سے ہوتا ہے جس طرح کا ثبوت وہاں روحوں کے یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے یہاں روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کے بارے

میں بھی ہونا چاہیے عناد وخصوصیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان وہابیہ کا ظاہر ہے کہ یہاں ایسے واہیات تقاریر سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہو ان کے منکر ہو جاتے ہیں، اور ایسے ادلہ کا اعتبار اپنی پیر ومرشد کے حق کر لیتے ہیں۔

اب دیکھو مولوی اسمعیل نے یہ کیا ہی تھا کہ کشف والہام ومنام دسازی طرف کو مدار قرار دے کر یہ قصہ روحوں کا ثابت کرنے لگا گنگوہی سب کچھ اپنی تقریر پر تزویر کو بھول گیا وطرق علم بھی اور یاد نہ رہی اور غیب دانی غیر کے واسطے نہ ہونے کا جو انکار کرتا ہے وہ بھی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم رحمۃ اللہ علیہ وخواجہ بہاء الدین کو معلوم تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے۔

اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روحوں میں تنازع ہوا ہے اور کون سی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل قبول کرلیا:

اب منصفین غور فرمائیں کہ اس کی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ یہ تنازع روحوں دونوں بزرگوں میں ہوا ہے، اور کونسی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی اسمعیل کا قبول کرلیا اور ان تینوں طریق علم کا فقدان یہاں جاری کر کے جیسے کہ مولف کے قول کو ساقط کرنا اپنے زعم میں چاہا یہاں کیوں ساقط کیا اور یہ بس گنگوہی نے کس طرح حکم کیا کہ ان دونوں صاحبوں کو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور معلوم ہونا بھی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے خود طریق بیان کئے تھے، ان کو کون سا طریق حاصل تھا جو ان کو معلوم ہوتا، گنگوہی نے قبول کرلیا اور یہ معلوم ان کو کس طرح ہوا کیا گنگوہی ان کو غیب داں جانتا ہے کہ ان کو بعد مرنے کے یہ معلوم ہو گیا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اور اس کے کثرت سے مرید ہوں گے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلاد کی خبر ہو جانے کے بارے میں کہیں عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے، اور کہیں بحر الرائق کی عبارت، وآیت عندہ مفاتح الغیب اور حدیث لا ادری ما یفعل لی۔



یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی نہیں قبول کرتا کہ مجلس خبر ہو جاتی ہے اور مولوی اسمعیل کے قول کو سچا بتانے کو غیب دانی غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین کی بیان کرے:

اور قول شیخ عبدالحق کہ مجھ کو دیوار پیچھے کی بھی خبر نہیں، اور یہاں چوں کہ مولوی اسمعیل نے یہ نقل کر دیا کہ ان دونوں میں تنازع ہوا تو ان کے حق میں یہ کوئی دلیل اس گنگوہی کو یاد نہ آئی، اور سب سے اعتراض کر کے ان کی غیب دانی بیان کرنے لگا کہ ان کو

یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے، اوران کے مرید بکثرت ہوں گے، یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیب دانی اس قدر بھی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مجلس میلاد شریف کی خبر ہو جاتی ہے، اوراس کے قائلین کے مقابلہ میں ایسے ادلہ مذکورہ بالا بیان کر کے کافر ومشرک بتادی۔

اور خود مولوی اسمٰعیل کے قول کو درست سچا بنانے کو غیب دانی حضرت غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کرے، اس سے واضح ہے کہ اس گنگوہی ودیگر وہابیہ کے نزدیک نعوذ باللہ منہا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان غوث اعظم وخواجہ بہاء الدین واسمٰعیل سے بھی کم ہے، ایسے ایمان پر افسوس کرنا چاہیے اپنے مرشد ومقتدی کے قول کو درست کرنے کے واسطے سب کچھ مقبول ہو جاتا ہے اورکوئی دلیل قرآن وحدیث سے نہیں سوچتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت وعلم ازالہ کے واسطے بہت ساری ادلہ جھوٹی بنائی ہوئی پیش کی جاتی ہیں، اوراپنے پیرومرشد مولوی اسمٰعیل کے قول کی بنانے کے واسطے ان تمام ادلہ سے منہ موڑ لیا جاتا ہے، اوردوسرے لوگوں کا غیب داں ہونا اور بعد انتقال کے اس فانی سے ان کو خبر غیب زمانہ آئندہ کے بھی معلوم ہو جانا مان لیا جاتا ہے۔

پس مولوی اسمٰعیل کا قول کسی طرح غلط لغو گنگوہی کے نزدیک نہ ہونا چاہیے اگرچہ تمام نصوص کے خلاف ہو، اوران کو زبردستی مخالف نصوص کے بتاتا ہے اور مخالفت عقائد اہل سنت وجماعت کے قرار دیتا ہے اور مولوی اسمٰعیل کے بارے میں خود مخالف کتب عقائد وحدیث نبوی کے بھی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہے فتوے میلاد میں بدلیل آیت: **ان اولیاء ہ الا المتقون۔**

گنگوہی کہتا ہے مولوی اسمٰعیل کے حق میں کہ (مولوی صاحب مخدوم ولی ہوئے ہیں) اور کہتا ہے (بحسب فحوای حدیث من قاتل فی سبیل اللہ فواق ناقتہ وجبت لہ الجنۃ کے وہ شہید جنتی ٹھہرے۔

اور کہتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر تقویٰ کے ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعی اہل جنت ہے، اور ولی اور شہید ہے انتہی۔

مولوی اسماعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے یہ عقائد کے خلاف ہے:

اس سے واضح ولائح ہے اہل عقل وانصاف پر کہ مولوی اسمٰعیل پر یہ گنگوہی جنتی ہونے کا حکم کرتا ہے بلکہ قطعی جنتی ہونے پر شہادت دیتا ہے، اور یہ مولوی اسمٰعیل ان لوگوں میں سے نہیں کہ جن کا نام لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے، اور کتب عقائد میں اہل سنت وجماعت لکھتے ہیں کہ شہادت جنت کی کسی شخص معین کے حق میں ہم نہیں دیتے ہیں، چناں چہ شرح عقائد نسفی میں بھی موجود ہے عبارت یہ ہے:

ولا نشهد بالجنة والنار لا حد بعينه انتهى .

اور حدیث متفق علیہ میں ہے کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

من کان منکم مادحا لا محالة فليقل احسب فلانا والله حسيبه ان كان يرى انه كذالك ولا يزكي على الله احدا .

یعنی تم میں کوئی کسی کی مدح کرنا ضروری چاہتا ہے تو چاہیے کہ اس طرح مدح کرے کہ مجھ کو گمان ہے کہ فلاں شخص ایسا ہے، اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال وبھید کو جانتا ہے، اور حساب لینے والا اور جزا دینے والا اس کے فعل کا ہے، اور یہ مدح جب ہے کہ مدح کرنے والا ایسا ہی اپنے گمان میں اس کو جانتا ہو، اور خدائے تعالیٰ پر کسی کا تزکیہ نہ کرے و تعریف وحکم اس طرح نہ کرے کہ وہ فلاں ایسا ہی یقینا ہے جیسے کہ اس کی مدح کرتا ہے اور تعیین کسی کی نہ کرے، یعنی احتیاط کرے تعریف کرنے میں اور کہے میں گمان رکھتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ اعلم ہے۔

اور جزماً و یقیناً نہ کہے کہ وہ ایسا ہے تاکہ حکم خدائے تعالیٰ پر نہ ہو، شیخ عبدالحق دہلوی نے اس حدیث کی تحت میں بھی لکھا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی ایسا ہی مضمون ثابت ہے کہ ایک شخص نے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رو برو دوسرے شخص کو مومن کہا تھا تو آپ نے تعلیم مسلمان کہنے کے فرمائی کہ اللہ تعالیٰ پر حکم ہو جائے ایمان جو دل سے متعلق ہے، اس کو خدا ہی جانتا ہے۔

اور اسلام جو ظاہری انقیاد ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں، اس لیے مسلمان کہنے کی اجازت دی، و مومن کہنے سے گویا منع فرمایا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح عثمان بن مظعون صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کبار مہاجرین میں سے ہیں موت کے بعد مدینہ منورہ میں مہاجرین میں سے سب سے اول وہی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انتقال فرمایا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد موت ان کے پیشانی پر بوسہ دیا، اور آنسو اپنے ڈالیں اپنے چشم مبارک سے اور اپنے رو برو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بقیع میں دفن کیا اور عنایات بہت کی، ایک عورت اس وقت موجود تھی اس نے کہا کہ ای ابن مظعون تیرے لیے جنت تیار ہو جو تیری عاقبت بخیر ہے، آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس عورت کو توبیخ و زجر فرمایا یہ مضمون مشکوۃ کی حدیث: والله لا ادری ما یفعل بی ولا بکم کیتحت میں شیخ عبدالحق نے بھی لکھا ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ایک بچہ کے حق میں جنتی ہونا فرمایا تھا تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زجر و توبیخ فرمائی پس بخوبی واضح ولائح ہے کہ سوائے ان صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جن کے نام لے کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنتی فرمایا ہے کہ عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وحسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم و فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں یا دیگر مخصوص لوگ کہ قرآن و حدیث ان کے جنتی ہونے پر دال ہے، دوسرے کسی معین شیخ کو جنتی جزماً کہہ دینا اور شہادت جنت کی دینا احادیث نبویہ و عقائد اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے پس مذہب گنگوہی کا مخالف عقائد اہل سنت و جماعت کے و مخالف احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ کے ہوا، ان وہابیہ کا قاعدہ ہے کہ اپنے مرشدوں کے حق میں سب کچھ درست بنا لیتے ہیں اور اپنے اقوال و افعال بالکل مخالف قرآن و حدیث و اہل سنت و جماعت ہوں تو غلط غلط معانی قرآن و احادیث کے قرار دے کر ان کو ثابت کرتے ہیں اور صحیح اقوال اہل سنت و جماعت و احادیث و اجماع سے منہ موڑتے ہیں۔

گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسمٰعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعوی تم نے علم کا غیب کا کیا ہے:

دیکھو! گنگوہی کا ہی شاگرد ابراہیم نام محمد حسین فقیر بخش کا بیٹا بعد تالیف فتوی میلاد کے جس میں گنگوہی نے مولوی اسمٰعیل کو جزماً و قطعاً جنتی لکھا ہے، اپنے حربہ ابراہیم میں ایک صاحب کے رد میں کہ انہیں خاتمہ بالخیر شہیدی کے حق میں کہہ دیا تھا باوجودیکہ ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ خاتمہ شہیدی کا اعمال خیر پر ہوا یہی حدیث عثمان بن مظعون کے قصہ کے پیش کر کے خاتمہ بالخیر کہتے علم غیب بتاتا ہے اور ان صاحب پر اعتراض اس علم غیب کا کرتا ہے، لیکن گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسمٰعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم غیب کا کیا ہے۔

اور جب عثمان بن مظعون کے حق میں جو جلیل القدر صحابی مہاجرین میں سے تھے، جنتی کہنا اس عورت کا پسند نہ آیا تو مولوی اسمٰعیل تو کچھ نسبت ان سے نہیں رکھتے ہیں یہ کس طرح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئے گا اور ایسا کسی وہابی نے گنگوہی کو اس لیے نہ کہا ہوگا کہ وہابی لوگ اپنے واسطے سب کچھ کہہ دینا درست جانتے ہیں اور ایسی احادیث و اقوال اہل سنت و جماعت اپنے اور مرشدوں کے حق میں حجت نہیں جانتے ہیں ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

اب اس کا حال معلوم کرنا چاہیے کہ آیت: ان اولیاء ہ الا المتقون سے مولوی اسمٰعیل کو ولی بتاتا ہے پس جاننا چاہیے کہ بعد ثبوت اس امر کے کہ مولوی اسمٰعیل متقی اور مخالف شرع نہ تھے ورنہ جس طرح وہابیہ ان کو متقی کہتے دوسرے لوگ ان کو مخالف آیات

واحادیث نبویہ واجماع کے بتاتے ہیں۔

چناں چہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قائل تھے اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مخالف آیات قرآنیہ واجماع سلف وخلف کے ہے کوئی بھی امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل نہیں ہے، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھائی بنانا بھی شرعاً درست نہیں ہے، اور تقلید شخصی کے منکر تھے یہ بھی مخالف اجماع کے ہے۔

پس ایسے شخص کو کون متقی کہے گا، گنگوہی کوئی کہے تو دوسروں کو کہنا یہ حجت نہیں ہے، پس اول تو متقی ہونا متفق علیہ نہیں اور گنگوہی کے قول سے متقی ہونا ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔

اس آیت وحدیث سے مولوی اسمٰعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی وولی ہونا ہرگز ثابت نہیں:

دوسری بالفرض والتقدیر متقی ہونا جو تم لوگ معلوم کر سکتے ہو تو باعتبار ظاہر اعمال کے متقی ہونا معلوم کر سکتے ہو، اور اعمال ظاہریہ جو ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور اچھے ہیں، اور موجب دخول جنت ہیں، ہاں! ہماری نظروں میں اچھے معلوم ہوتے ہیں، اور اچھے ہونے کا گمان ہم کو ہے، اور فقط ہماری نظروں میں اچھا ہونا خدائے تعالیٰ کے نزدیک اعمال اس امر کا مقتضی نہیں کہ وہ شخص متقی اللہ تعالیٰ کے علم میں بھی ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ عقل والے بھی اس آیت میں جو متقی مراد ہے تو وہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو نہ فقط ہماری نظروں وگمانوں میں اور ولی ہونا بھی، اس آیت سے اسی متقی کا ثابت ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقی ہو، اور وہ اس کو متقی جانے اور مولوی اسمٰعیل کا متقی ہونا ان کے اعمال سے جو تمہاری نظروں میں اچھے ہیں متقی ہونا ان کا علم الٰہی میں معلوم نہیں ہوسکتا ہے۔

پس ولی ہونا ان کا ثابت نہ ہوا، اور اس آیت کا وہ مصداق نہ ہوا اور حدیث جہاد کا بھی یہی جواب وہ جہاد مراد ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہو اور خدائے تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہونا ہماری نظروں میں جہاد ہونے سے لازم نہیں آتا ہے، پس ان کے جہاد کا موجب دخول جنت ہونا بھی نہ ثابت ہوا کیوں کہ یہ موقوف ہے مقبولیت پر خدائے تعالیٰ کے نزدیک اور وہ معلوم نہیں ہے اگر ایسے ظاہر اعمال موجب دخول جنت ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا مقبول ہونا ضرور نہیں ہے، تو چاہیے کہ منافقین کے اعمال بھی موجب دخول جنت ہو جائیں اور بطلان اس کا قطعاً ثابت ہے، پس ظاہری اعمال کا موجب دخول جنت ہونے کا بطلان ثابت ہے۔

پس بخوبی واضح ہوا کہ اس آیت وحدیث سے مولوی اسمٰعیل کا خدائے تعالیٰ کے نزدیک متقی وولی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہے

،اور ممنوعات شرعیہ ایسی نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی ہوں نعوذ باللہ من ذلک اور بظاہر بری ہوں مثلاً شرک وزنا چوری وغیرہ یا کسی طرح خدائے تعالیٰ کے نزدیک اچھی نہیں ہوسکتے ہیں، پس جو اقوال واعمال غیر مشروعہ مولوی اسمٰعیل یا کسی دوسرے کے ہوں تو وہ غیر مشروعہ عنداللہ ہیں اور کذب باری تعالیٰ کا امکان کسی طرح درست نہیں ہوسکتا ہے علی ہذا القیاس۔

دیگر مسائل مولوی اسمٰعیل ودوسرے وہابیہ کی اب وہ حدیث ہم نقل کرتے ہیں جس سے ثابت ہو جائے کہ ایک شخص ایسا ہوگا کہ جہاد اس نے کیا ہوگا اور ایک نے علم پڑھا ہوگا، اور ایک نے فی سبیل اللہ مال صرف کیا ہوگا یہ اعمال ان کے مقبول نہ ہوں گے، ہر ایک دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

چناں چہ مشکوٰۃ شریف کی باب العلم میں بروایت ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے:

قال :قال رسول اللہ ان اول الناس یقضی علیہ یوم القیٰمۃ فعرفہ نعمتہ فعرفھا فقال فما عملت فیھا قال قاتلت فیک حتی استشھد ت قال کذبت ولکنک قاتلت لان یقال جری فقد قیل ثم امر بہ فسحب علی وجھہ حتی القی فی النار ورجل تعلم العلم وعلمہ وقرأ القرآن فاتی بہ فعرفہ نعمہ فعرفھا قال مافما عملت فیھا قال تعلمت العلم وعلمتہ قرأت فیک القرآن فقال کذبت ولکنک تعلمت العلم علیہ واعطاہ من اصناف المال فاتی بہ فعرفہ قال فما عملت فیھا قال من سبیل اللہ تحب ان ینفق فیھا الا انفقت فیھا لک قال کذبت ولکنک فعلت لیقال ھو جواد فقد قیل ثم امر بہ فسحب علی وجھہ ثم القی فی النار رواہ المسلم انتھی .

پس اس حدیث سے واضح ہے کہ فقط اعمال کرنا کافی دخول جنت کے واسطے نہیں ہیں اخلاص ونیت صالح ہونا بھی ضرور ہے، اس کا علم خدا کو ہوتا ہے نہ کسی دوسرے کو گنگوہی ودیگر وہابیہ مولوی اسمٰعیل کے دل کا حال جانے ادعا کریں گے تو بھی ادعا علم غیب ہے جس کا بطلان قرآن وحدیث سے یہ گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے اور جب دل کا نہ معلوم ہوا تو بنیت صالحہ جو عمل قلبی ہے معلوم نہ ہوا۔

تقوی وجہاد مولوی اسمٰعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً وقطعاً نہیں:

پس تقوی وجہاد مولوی اسمٰعیل کا ہرگز موجب دخول جنت یقیناً وقطعاً نہیں ہے، اور یہ آیت وحدیث اس پر ہرگز دال نہیں اور گنگوہی نے شہادت جنتی ہونے کے یقیناً وجزماً مولوی اسمٰعیل کے حق میں دے کر مخالفت عقائد واحادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کی ہے، اور مولوی اسمٰعیل کے مقابلہ میں عقائد واحادیث کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا یہ کیا ایمان وہابیہ کا ہے۔

اور دیکھو آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے بارے میں کشف والہام ومنام کا اعتبار نہ کرنا اور خود کے حق میں

ان تمام امور کا اعتبار کرنا ان وہابیہ کو درست چناں چہ کشف الہام کا حال تو معلوم ہو چکا ہے اب منام کا سنیئے کہ یہ گنگوہی صفحہ ۲۶ براہین میں کہتا کہ (ایک صالح فخر عالم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئے تو آپ کو اردو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آگئی آپ تو عربی ہیں ،فرمایا جب سے علمائے دیو بند سے ہمارا معاملہ ہوا ہم کو یہ زبان آ گئی سبحان اللہ اس سے رتبہ اس مدرسہ کا معلوم ہوا، انتہی۔

دیکھو! یہاں اس گنگوہی نے واسطے ثبوت رتبہ مدرسہ کے بمقابلہ مولف انوار اس خواب کو دلیل رتبہ مدرسہ کی گردانا ہے، اور معلوم ماخوذ علم سے ہے اور علم کی فقط تین طریق بیان کر چکا ہے عقل وحواس وخبر رسول اور یہ منام کسی میں سے نہیں اور علم کا ثبوت منام سے کرتا ہے اور رتبہ مدرسہ کا معلوم ہونا اس منام سے بتاتا ہے

مصنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے روحانیت کی حضور کے بارے میں تو منام کا اعتبار ہونا واہیات تقاریر سے اٹھایا جائے اور مدرسہ دیو بند کا رتبہ اور آں حضرت (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو اردو آ جانا بسبب علماء دیو بند کے منام سے ثابت کیا جائے:

مصنفین کو ان وہابیہ کی ہٹ دھرمی پر غور کرنا چاہیے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت کے حضور کے بارے میں تو منام کسی طرح کا اعتبار نہ ہو، اور واہیات تقاریر سے اس کو اٹھایا جائے ،اور اقوال علما صلحا اس بارے میں مٹایا جائے اور مدرسہ کا رتبہ منام سے ہے معلوم کرایا جائے یہاں مدرسہ کا رتبہ معلوم ہونے کے واسطے دلیل بمقابلہ خصم بجا دی ،اور پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو آ جانا بسبب علما دیو بند کے ہو علما دیو بند کا اس قدر رتبہ عالی قرار دیا جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی موافقت واتباع بلا ضرورت کے کرنا پڑے۔

اور شاہ ولی اللہ و شاہ عبد العزیز مولوی اسحٰق وغیر علما کبار ان سے پہلی وپچھلی اردو داں سے معاملہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا، اور اردو نہ آئی اور ان علما کے معاملہ پڑنے سے اردو آ گئی یا ان اکابر سے معاملہ ہی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ ہوا بہر صورت ان اکابر سے بھی آج کل کے علما دیو بند کا رتبہ بہت بڑا ثابت ہوا بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وہابیہ نعوذ باللہ من ذلک شاگرد علما دیو بند کا بھی بتا دیں اگر خوف کفریات صریحہ کا نہ ہو بھائی تو بنائے چکے ہیں، ہر انسان ادنیٰ کا بھی ایسے ایمان پر افسوس ہے۔

ہر اہل انصاف ذی شعور پر واضح لائح ہے کہ محفل ذکر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو عناد دشمنی بلکہ خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی نہ ہوتی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تو یہ ایسا کیوں کہ اپنی خواہشوں کی اثبات کے واسطے کشف الہام و منام کیوں دلیل جانتے اور آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے امور محفل کے بارے میں ان کو کیوں بے اعتبار قرار دیتے ،اور

خودغیب داں نہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غائب دانی کا انکار کریں، چناں چہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور سنو صفحہ ۲۰۴ یہ گنگوہی کہتا ہے عوام کا عقیدہ حاضر ہونے کا ہے اور صفحہ ۲۲۰ میں اگر بعلم استقلالی فخر عالم کی نداو خطاب ہے تو شرک ہے اور جو بدون اس عقیدہ کے ہے تو عوام کی فساد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا بھی عقیدہ علم مستقل کا ہے۔

اور صفحہ ۲۰۰ میں اگر اسی طرح فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاضر بعلم استقلالی محفل مولود میں جان کر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا جہلا کا عقیدہ ہے، اور صفحہ ۲۲ میں ہے مگر چوں کہ مجمع میں جہال وسفہا اور اہل بدعت کہ تمام اولیا تک کی نسبت انکا عقیدہ علم بالذات ہونے اور متصرف بالذات ہونے کا ہے موجود ہوتے ہیں تو بصورت نداو خطاب کے ان کے عقائد کا فساد اور ان کے بدعت شرکت کی تائید ہوتی ہے، تو درصورتے کہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے الخ۔

جب گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو یہ ادعا غیب دانی ہے:

اور اسی قسم سے گنگوہی نے بہت سے کلمات میں کہیں کہتا ہے عوام کی قلوب اس طرح ہے کہیں صلحا کی محفل میلاد مصر، روم وشام وغیرہ میں کہیں نہیں ہے یعنی سب بلاد اسلام کی محفل میں شامل ہونے والے فساق وخلاف شرع کے ہوتے ہیں، کہیں بھی تمام صلحا نہیں ہوتے۔

بس یہ تمام اقوال گنگوہی کا ادعا غیب دانی پر دال ہیں، اس لیے ان تمام اقوال لوگوں کے عقائد کی خبر دینا واضح ولائح ہے، اور عقیدہ دل میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے اس کو وہی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب خدائے تعالیٰ ہی جانتا ہے جب یہ گنگوہی ان کا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہے تو بلا شبہ یہ ادعا غیب دانی ہے گو زبان سے انکار اپنی ادعا غیب دانی کا یہ گنگوہی کرے لیکن اسے خوب ادعا واضح ہے، پس خود کے حق میں ادعا غیب دانی کرنا، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیب دانی کا انکار کرنا اور آیت ''عندہ مفاتح الغیب نحوہا'' وحدیث ''لاادری'' پیش کرنا اور عبارات عقائد وفقہ پیش کرنا دلالت اس پر کرتا ہے کہ ان احادیث وآیات وعبارات یہ گنگوہی ودیگر وہابیہ سے خود کے حق میں حجت نہیں جانتے ہیں، اور خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیب میں زیادہ جانتے ہیں۔

پس ایسے ایمان پر افسوس ہے اور بڑی بے انصافی اس فرقہ کی یہ ہے کہ اول نداو خطاب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار محض تھا، اور یہ لغویات وزیلیات گذاری جاتی کہ نداو خطاب حاضر کے ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو کرنا شرک اور گنگوہی فتوے میلاد شریف میں بالتصریح کہتا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی حاضر وناظر جانیں گے تو کفر ہے۔

مسلمانوں پر بہتان لگاتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عالم بالذات کا جانتے ہیں:

اب مولف انوار نے جب براہین قاطعہ ادلہ ساطعہ شریعہ سے تحقیقی والزامی جواب دیا اور گنگوہی کے مقتداؤں کا خطاب کرنا آں

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ان کے اشعار سے تو اب یہ ہٹ دھرمی ہے وارتکاب فعل شنیع ہے کہ مسلمان پر بہتان لگا تا ہے کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم استقلالی کے قائل ہیں یعنی آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو عوام مسلمین یہ جانتے ہیں کہ بدون علم دینے خدائے تعالیٰ کے آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری ندا وخطاب کو جانتے ،اس بہتان عظیم کا کیا ٹھکانا یہ تو ادنیٰ عقل والا بھی تسلیم نہیں کر سکتا ہے کہ کوئی اہل اسلام عام وخاص یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بدون علم دینی خدائے تعالیٰ کے علم نداوخطاب کا حاصل ہو جاتا ہے یہ یقیناً بہتان ہے اور طرفہ یہ ہے کہ گنگوہی یہ عقیدہ انکا ہونا یقیناً بیان کرتا ہے۔ چناں چہ صفحہ ۶۲ سے اوپر مذکور ہوا۔

بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمانوں کو کافر بنانا گنگوہی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی اسمٰعیل نے جو امکان کذب :الخ

قول گنگوہی کا کہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے ایسے بے حیائی و بے شرمی کا کیا ٹھکانا کہ روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حضور کے بارے میں طریق علم تین بتا کر انکار کرتا ہے،اور عقائد پر اطلاع ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدوان ان طریق یقین ہو جانا بیان کرتا ہے،ایسے جاہل بجہل مرکب کا کیا علاج ہے،ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنانا اس گنگوہی کے نزدیک جائز ہے، تو مولوی اسمٰعیل نے جو امکان کذب باری تعالیٰ اور بھائی ہونا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کا بیان کیا وہاں۔

اور گنگوہی وغیرہ جو انکار محفل میلاد کرتے ہیں تو وہاں بھی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسمٰعیل نے امکان وقوعی کذب مراد لیا ہے اور بھائی کہنے میں انکا عقیدہ یہی ہے کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نعوذ باللہ من ذلک دوسرے لوگوں کے رتبہ میں برابر ہیں ،اور میلاد شریف کے محفل کا انکار اس لیے ہے اور نداوخطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہے اس لیے منع کرتے ہیں کہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنے عقیدہ میں اچھا نہیں جانتے ہیں ،اور جو ان کے مقتداؤں مولوی قاسم وغیرہ نے جو اشعار ندائیہ وخطابیہ کہے ہیں وہ بھی علم بالذات کے عقیدہ سے کہے ہیں۔

پس جو حال ایمان عوام کا گنگوہی بتاتا ہے اور کافر ومشرک ان کو ٹھہراتا ہے وہی حال ایمان ان وہابیہ اور ان کے پیشواؤں کا ہوا جو جوابات یہ گنگوہی ان کو یعنی اپنے آپ کو اور اپنے مقتداؤں کو کفر وشرک سے بچائے گا وہی جوابات ہماری طرف جاننا چاہیے،اور ان کے حق میں وہ آیات واحادیث پیش کرے گا جن سے ایسی بدگمانی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے،اور وہ عبارات فقہا پیش کرے گا جن سے ظاہر ہے کہ ایک کم سو احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو مفتی کو ایمان کے احتمال پر قول کو محمول کر کے مسلمان کہنا چاہیے اور ان ایک کو سو احتمال کی طرف التفات کر کے فتویٰ کفر نہ دینا چاہیے تو ہماری طرف سے ایسے ہی آیات واحادیث وعبارات جاننا چاہیے اور گنگوہی اپنے پیر اور اپنے مقتداؤں پر یہ بہتان قرار دے کہ وہ آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو برا جانتے تھے۔

اور مولوی قاسم وغیرہ نے علم بالذات کے عقیدہ سے یہ اشعار ندائیہ وخطابیہ کہے ہیں تو اسی طرح ہماری طرف سے خیال کرے کہ گنگوہی نے عوام مسلمین پر بہتان عقائد مذکورہ کا لگایا ہے۔

الغرض : جو جوابات گنگوہی دے گا ویسے اس طرف سے ہو سکتے ہیں، پس یا تو دونوں کو کافر ومشرک ہونا قبول کرنا پڑے گا، گنگوہی کو یا دونوں کو مسلمان ماننا پڑے گا، اور ان عقائد کی نسبت عوام کی طرف کرتے ہیں بہتان لگانا گنگوہی کا ثابت ہوگا اور یہ نداو خطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو جائز ہوگا اور کفر وشرک بنانا گنگوہی کا باطل ہوگا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہوگا اور جس طرح اپنے مقتداؤں کی اشعاروں کو جن میں نداوخطاب ہیں۔

شوقیہ بتاتا ہے اسی طرح یہ بھی شوقیہ ہیں اور انکار اس کا مکابر صرف ہے درصورت منع کرنے شوقیہ ہونے کے ہم بھی مولوی قاسم وغیرہ کے اشعار مذکور کا شوقیہ ہونا منع کریں گے۔ الغرض یہ تمام تقریر گنگوہی کی لغو ولچر ہے اور ہذیان صرف ہے۔

اب حال آیت عندہ مفاتح الغیب معلوم کرنا چاہیے:

اب حال آیت عندہ مفاتح الغیب جس سے غیب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ گنگوہی انکار کرتا ہے معلوم کرنا چاہیے، جلالین کا ادنی طالب علم بھی پڑھ لیتا ہے، اس میں بھی موجود ہے کہ اس غیب سے مراد اس آیت میں جس کو سوائے خدائے تعالی کوئی نہیں جانتا ہے، وہ پانچ چیزیں ہیں جو قولہ تعالی عندہ علم الساعۃ الایہ میں مذکور عبارت جلالین کی یہ ہے:

وعنده مفاتيح الغيب خزائنه او الطرق الموصلة الى علمه لا يعلمها الا هو وهى الخمسة التى فى قوله ان الله عنده علم الساعة الاية كما رواه البخارى انتهى .

اور مشکوۃ کے کتاب الصلوۃ باب المتمات میں بھی موجود ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

مفاتح الغیب پانچ ہیں:

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس ثم قرأان الله عنده علم الساعة الآية كما رواه البخارى انتهى .

پس گنگوہی کا مبلغ علم جلالین ومشکوۃ دانی تک بھی نہیں پہنچا ہے، جو معلوم ہو جاتا کہ اس غیب سے اشیاء خمسہ مخصوصہ مراد ہیں محفل میلاد شریف وغیرہ سوائے ان شیاء کے ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہو سکتی ہے، اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ یہاں تک پہونچا ہو لیکن تعصباً وعناداً حق پوشیدہ کر کے غیر مراد خدائے تعالی ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معانی آیت کو محمول کر

کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بنا ہے۔

اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول ہوگی اور بدون تخصیص عام قرار دیا جائیں گے تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت وجنت ودوزخ وغیرہ کے حالات سے ودیگر اخبار غیوب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے ان کا انکار کرنا لازم آئے گا وہ تمام معاملہ دین کا درہم برہم وہو جائے گا، اور جب یہ آیت اپنی کلیت عموم پر نہیں ہے جیسا کہ یہ امر واقعی ونفس الامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں، اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلا ہو جانا یہ خبر غیب کی ہے اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالی کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالی کے ہے، اور جب مخصوص خدائے تعالی کے ہوئے تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے، ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالی کے ہے، یہ کلیہ مسلم نہیں ہے، دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور، امور آخرت وغیرہ خدائے تعالی کے طرف سے حاصل ہے۔

یہی جواب حدیث انا لا ادری:

پس مخصوص ساتھ خدائے تعالی کے ہر خبر غیب نہیں ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال گنگوہی وغیرہ وہابیہ کا باطل ہے یہی جواب حدیث'' انا لا ادری '' کا ہے۔ کہ اس سے عموم مراد ہونا کہ خبر محفل وندا وخطاب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے، ما یفعل بی و لا بکم جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعا اس سے یہ خبر میلاد وندا وخطاب خارج ہے۔

اور اس صلوۃ میں جس طرح بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں نسبت بساط غیر شروع اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مروجہ اس صلوۃ کے ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شئی زائد فی وجوہ المنع اس قسم کی مزخرفات واہیات کی ہیں ایسے اقوال سے احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اٹکل پچو حرام ومکروہ امور مستحسنہ علما بتاتا ہے، اوپر شالی سے مذکور ہو چکا ہے کہ حسی جرأت تو کوئی شقی کرے گا کسی مسلمان کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات واجمال کے ان امور کے وقع میں قلم فرسائی کی جاتی ہے۔

اقول: وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق ومنہ الاعانۃ فی احقاق الحق منصفین کو جاننا چاہیے کہ اگر یہ وجوہ جو صلوۃ رغائب میں موجب کراہت وعدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد شریف میں پائے جاتے اور موجب کراہت وعدم جواز کے اور صلوۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف مع شئی زائد فی وجوہ المنع ہوتے تو جس طرح بے شمار علما نے صلوۃ رغائب کو ادا کیا ہے اور کتب متداولہ

مشہورہ میں اس کا جود ہے، اسی طرح اس کا رد بھی بے شمار علما کرتے اور یہی وجوہ اسی مجلس میں جاری کرتے جس طرح گنگوہی اپنے بے علمی سے جاری کرتا ہے جس طرح اس نماز کی عدم جواز میں کئی رسائل لکھے ہیں۔

اور ایسے در پے ہوئے ہیں کہ بلاد مصر و شام وغیرہا سے قلع قمع کر دیا اور نام و نشان اس کا نہ چھوڑا ایسے ہی اس کے در پے ہوتی نہ یہ کہ برعکس اس کے بڑے بڑے فضلا و علما و محققین مانند ابن حجر و ابن جزری و ابن جوزی و سبط ابن جوزی و سخاوی و ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و شیخ عبد الحق دہلوی و محمد بن طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ الشمس و نور الدین حلبی و قسطلانی و زرقانی و امام برزنجی وغیرہم علما اس محفل کی تعریف کریں، اور علما بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو بتائیں اور اپنی تصانیف اس کا ثبوت دیں اور صدہا برس سے جمہور علما اس کو قبول کریں اور جب مجلس میلاد شریف مانند ''صلوۃ رغائب'' کے حرام و ناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس گنگوہی کے نزدیک نعوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و مرتکب حرام ہوئے، اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگ ہیں کہ ان کے اقوال پر اعتماد احادیث وغیرہ کے بارے میں کیا جاتا ہے، جب یہ نعوذ باللہ من ذلک ضال و مضل و تبدیل کرنے والے احکام کے ٹھہرے کہ جو جو صلوۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں۔ اس محفل میں اس سے زیادہ بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجوہ سے ''صلوۃ رغائب'' کو تو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارے میں مع پائے جانے ان وجود کے کچھ بھی نہ کہیں۔

پس اس کا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اس کے کس طرح اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہے دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن کی ہے، اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہوسکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوہی کا مبلغ علم یہاں تک پہنچا ہو لیکن تعصباً وعناداً حق پوشیدہ کر کے غیر مراد خدائے تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معانی آیت کو محمول کر کے مفسر بالرائے ہوا ہے، اور مستحق عذاب نار کا بنا ہے، اور ادنیٰ عقل والا منصب بھی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر محمول نہ ہوں گی اور بدون تخصیص عام قرار دی جائیں گی تو ان کو حجت بنا کر امور آخرت و جنت و دوزخ وغیرہ کے حالات سے و دیگر اخبار غیوب سے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں ان کا انکار کرنا لازم آئے گا، و تمام معاملہ دین کا درہم و برہم ہو جائے گا اور جب یہ آیات اپنی کلیت عموم پر نہیں ہیں جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس الامری تو کبری دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں اور اس طرح دلیل گنگوہی کی کہ محفل میلاد کی خبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مثلاً ہو جانا یہ خبر غیب کی اور ہر خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے۔

پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی بھی مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص خدائے تعالیٰ کے ہوئے تو آں حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نہیں ہوتی ہے ہرگز نہیں بن سکتی ہے اس واسطے ہر خبر غیب مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کے ہے یہ کلیہ مسلم نہیں ہے۔
دلیل اس امر کی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر امور امور آخرت وغیرہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے پس مخصوص ساتھ خدائے تعالیٰ کی ہر خبر غیب نہ ہوئی پس اس قسم کے آیات سے استدلال گنگوہی وغیرہ وہابیہ باطل ہے یہی جواب حدیث انالاادری کا ہے کہ اس سے عموم مراد ہونا خبر محفل ونداوخطاب آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی یہ حدیث شامل ممنوع ہے ما **یفعل بی و لا بکم** جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلاد وندا وخطاب خارج ہے۔
پس ذکر اس کا اس محل میں بے محل ہے اور بطور دلالت اولی ومساوات کے شمول بھی ممنوع ہے دوسری یہ کہ اس عورت نے عثمان بن مظعون کے جنتی ہونے کی جزما خبر دی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں تو اس کلام سے اس کو سوادبی سے کہ حضور میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم جزئی غیب کا دیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ ہے عدم تصریح علم سے معنی حقیقی اس کی مراد نہیں ہیں یا یہ مراد اگر مجملا معلوم ہے لیکن تفصیلا حالات کو خدائے تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورود اس حدیث کا قبل نزول آیت **لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وماتاخر** کی اول عاقبت میں ایہام تھا بعد اس کے یقینا بالتفصیل خبر عاقبت معلوم ہوئے۔

عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مفاتیح الغیب خمس الحدیث اس سے پانچ چیزیں مخصوص مراد ہیں:

شیخ عبدالحق دہلوی نے اسی حدیث کے تحت میں یہ فرمایا ہے جو راقم نے بیان کیا ہے پس اس سے یہ ہرگز مفہوم نہیں کہ غیب کی خبر کوئی بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں پس مدعی گنگوہی کا باطل اس سے بھی حاصل مختصر ابن ابی جمرہ میں کہ وہ مختصر بخاری کی یہ حدیث ہے:

عن ابی عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مفاتیح الغیب خمس لا یعلمها الا اللہ لا یعلم متی یاتی المطر احد الا اللہ ولا تدری نفس بای ارض تموت الا اللہ ولا یعلم متی تقوم الساعۃ الا اللہ.

اس سے پانچ چیز مخصوص مراد ہیں، اس کے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شنوانی رحمۃ اللہ علیہ مطبوعہ مصری صفحہ ۲۳۹ میں ہے۔

آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خدائے تعالیٰ نے کل شئ اطلاع دے دی تھی:

تحت قولہ **لا یعلم ما تغیض الارحام الا اللہ** کی کہ یہ حصر بہ نسبت عام کی نہ خاص کیا اس لیے کہ وارد ہو چکا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالیٰ نے دنیا سے اس وقت خارج کیا کہ کل شئ پر اطلاع دے دی، عبارت یہ ہے:

وھذا الحصر یناقی ان بعض الاولیا لہ الکشف واجیب بان ھذا الحصر بالنسبۃ للعامۃ لا

للخاصة وقد ورد ان الله لم يخرج النبي صلی الله عليه وسلم من الدنيا حتی اطلعه علی کل شئی.

ان پانچ چیز کا علم ذاتی بلاواسطہ سوائے خدائے تعالیٰ کے کسی کو نہیں:

اور اس کے تحت میں ولا يعلم متی تقوم الساعة الی الله کہا ہے کہ ان پانچ چیز کا علم لدنی ذاتی بلاواسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے، پس ان کا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے، لیکن بواسطہ اس کا ہونا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے، عبارت یہ ہے:

قال بعض المفسرين لا يعلم هذه الخمس علما لدنيا ذاتيا بلا واسطة الا الله فالعلم بهذه الصفة مما اختص الله به و اما بواسطة فلا يختص به تعالی.

اس سے واضح ہے کہ ہر طرح سے ان اشیاء خمسہ کا علم بھی مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے۔ اور یہ حصر بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے، پس نفی علم غیب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس لیے حجت پکڑنا جہالت صرف ہے۔

اس کا حال کہ خدا رسول کی گواہی سے نکاح کرنے سے کافر ہوتا ہے:

اور بحر الرائق وغیرہ کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے اب اُس کا حال سنو، در مختار میں ہے:

تزوج بشهادة الله و رسوله لم يجز بل قيل يكفر والله اعلم انتهی.

اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے نکاح کرنا جائز کہا ہے اور یہ کہ کافر ہو جاتا ہے۔ اس کو ساتھ صیغہ تمریض کے بیان کیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ کافر ہونے کا قول ضعیف ہے اور اس قول ضعیف یعنی کافر ہو جانے کی وجہ یہ گزاری ہے کہ شہادت خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکاح کرنے والے نے حرام کو حلال کیا اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے نظر گواہوں جنس آدمی کے دوسرے کی شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہے اور اس شخص نے سوائے جنس کے غیر کی شہادت سے نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا، اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نے عالم الغیب جانا اس وجہ کو علما نے رد کیا کہ اس سے کافر نہیں ہوتا ہے اس واسطے کی بعض چیزیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں آپ بعض غیوب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیوب دانی پر آیت: عالم الغيب فلا يظهر علی غيبه احدا الامن ارتضی من رسول. کو حجت قرار دیا ہے۔ چناں چہ قیل یکفر کی تحت میں طحطاوی میں ہے:

لعل وجهه انه حلل ما حرم الله لان الله تعالیٰ لم یحل النکاح الا بشهو دالجنس فاذا اعتقد الحل بغیر ذلك فقد خالف فیشرح الملتفی لانه ادعی ان الرسول یعلم الغیب قال مسیجنی زاد نقلاً عن التاقا خیانته ولا یکفلان بعض الاشیاء تعرض علی روح صلی الله علیه وسلم فیعرف ببعض الغیب قال الله تعالی عالم الغیب فلا یظهر علی غلیبه احدا الامن ارتضی من رسول اه انتهی .

اور ''ردالمختار'' میں یہی ''تاتارخانیہ'' و''حجت'' سے نقل کیا کہ ''ملتقط'' میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ اشیا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کی جاتی ہیں، اور اس کے بعض غیوب جانتے ہیں۔

کرامات اولیاء میں سے ہے ان کو بعض غیوب پر اطلاع ہوتی ہے:

اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامت اولیا میں سے ہے کہ ان کو اطلاع بعض غیوب پر ہوتی ہے۔ عبارت ردالمختار کی یہ ہے:

قوله قیل یکفر لانه اعتقد ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عالم الغیب قال فی التتار خانیة وفی الحجحه ذکر فی الملتقط انپ لا یکفر لان الاشیاء تعرض علی روح النبی صلی الله علیه وسلم وان الرسل یعرفون بعض الغیب قال تعالیٰ عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضیٰ من رسول اوه قلت بل ذکر وافی کتب العقائد ان من جملة کرامات الاولیاء الاطلاع علی بعض المغیبات وردد اعلیٰ المعتنزله المستدلین بمذه الایته علی نفیما بان المراد الاظهار بلا واسطة بالمراد من الرسول الملك ای لا یظهر علیٰ غیبه بلا واسطة الا الملك اما النبی والاولیاء فیظهر هم علیه بواسطة الملك او غیره وقد بسطت الکلام علیٰ هذه المسئلة فی رسالتنا المسماة سل الحسام الهندی لنصرة سیدنا خالد النقشبندی فراجعها فان فیها فوائد نفسة ولله تعالیٰ اعلم انتهی.

پس بشہادت خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سے نکاح کرنے سے کافر ہونے کا مسئلہ ہے اُسکی ضعیف کی طرف لفظ قیل سے صاحب درمختار نے ہی اشارہ کردیا ہے اور ''طحطاوی'' و''تاتارخانیہ'' اور ''حجت'' و''ملتقط'' وردالمختار کی مصنفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا ہے۔ اور ان مصنفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیوب کو جانتے ہیں۔

اور دلیل ان علما آیت قرآنی: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه الا یہ ہے پس غیوب دانی انبیا علیہم السلام و اولیا کرام علمائے اہل سنت و جماعت مصنفین کتب عقائد و غیرہم فقہا سے ثابت ہے اور شہادت خدا تعالیٰ و رسول کے کافر ہو جانے کا مسئلہ ضعیف و غیر معتبر عندالمحققین ہے۔

اس گنگوہی حق پوش نے اپنا عقیدہ فاسدہ کے ثبوت کے واسطہ مسئلہ حق ومعتبر علما محققین کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لکھ کر جہلا وسفہا کو دھوکہ دینا چاہا اور اختلاف محققین کو ذکر بھی نہ کیا تاکہ واقف لوگ بھی دھوکہ کھائیں کہ متفق وقوی مسئلہ ہے کہ شہادت کے ساتھ نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے مسلمانوں کے کافر بنانے میں یہ وہابیہ بڑی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس قدر بھی اس ناواقف وحق پوش نے خیال نہ کیا کہ مسئلہ ضعیف کے موافق حکم وفتوے دینا جہل وخرق اجماع ہے۔

ان الحکم والفتیا بالقول المرجوع جھل و خرق للاجماع در مختار میں موجود ہے۔

انکار غیوب انبیاء واولیا مخالف آیۂ قرآنیہ ہے:

پس مخالف اجماع کے یہ گنگوہی اس فتویٰ دینے کے ساتھ قول مرجوع کے ہوا جو حرام ہے۔ پس اس میں یہی مرتکب حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکار غیوب انبیاء واولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ دلیل محققین مذکورہ بالا کی ہے۔ اور نص کے مقابلہ میں کسی کا قول کس طرح مقبول ہو اور یہ خود گنگوہی محفل میلاد شریف کے بارہ میں باوجود یہ کہ وہ مخالف ومقابل نص ہی نہیں ہے۔ فقط جھوٹا حیلہ وابیہ کر کے مقابلہ نص بتا کر کہتا ہے کہ کروڑوں علما کا قول ہی مقبول نہیں ہے، اور صد ہزاروں تو مقبول نہیں ہے۔ اور فقط نظر کے انکار سے تمام جہان کا قول باطل ہو جانا محفل کے جواز کے بار میں بتایا ہے، اور یہاں سب اپنے اقوال سے انحراف کر کے باوجود مخالفت وانکار علما محققین کے کفر کا قائل ہوا ہے اور انکار غیوب دانی کا کرتا ہے کہ وہابیہ اپنے واسطے عقائد واعمال میں صرف اپنی زبان کو حجت جانتے ہیں، اور ہوائی نفسانی کو کو اپنا معبود مانتے ہیں۔

قرآن وحدیث واقوال علماء سے انکو کام نہیں رہتا ہے ورنہ کفر اس محل میں ایسا ہے کہ جن امور غیر واقعہ سے انکار محفل کا گنگوہی کرتا ہے وہ واقعہ اس محل میں ہے۔ یعنی مقابلہ ومخالفت نص یہاں علما بیان کر رہے ہیں اور کفر مذکور انکار کر رہے ہیں۔ پس گنگوہی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیب دانی کو نہیں مانتا

ہاں اسی واسطے نہیں مانتا اگر چہ ادلہ شریعہ موجود ہیں کہ اس کے عقیدہ ومعبود کے کہ ہوائی مفس ہے تو موافق نہیں ہے۔ اور اتنی بھی خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام ابن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہدین کا اعتبار نہیں ہے۔

چناں چہ فتح القدیر کے کتاب البغاۃ میں ہے: نعم یقع فی الکلام اھل المذاھب تکفیر کثیر ولکن لیس من کلام الفقھاء الذین ھم المجتھدون بل غیر ھم ولا عبرۃ بغیر الفقھا انتھی۔

اور بحر وغیرہ کی حوالہ شہادت مذکورہ کا فر ہونا تو نقل کر دیا اور صاحب "نہر" نے جو یہ کہا ہے کہ جب تک یہ کلام قائل محمل جس پر محمول ہو سکے یا اس کے کفر میں اختلاف ہو وے اگر چہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہووے تو اس کے کفر کا فتویٰ نہ دینا چاہئے اور کہا کہ اکثر الفاظ

تکفیر مذکورہ پر فتویٰ نہ دیا جاوے اور میں نے اپنے نفس پر یہ لازم کرلیا کہ اسے ایسے امور پر فتویٰ کفر نہ دونگا۔

چناں چہ علامہ شامی نے جو عبارت بحر کی نقل کی ہے اُس میں سے نقل کی جاتی ہے: والذی تحریر انه لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اذکان فی کفره اختلاف الروایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکوره لا یفتی بالتکفیر فیها ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بنی منها اه کلام البحر اختصار انتهی ۔

پس جب صاحب بحر کے نزدیک کفر مختلف میں اگرچہ روایت ضعیفہ ہی ہووے۔ فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور اور شہادت مذکور کا حال معلوم ہوا کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں۔ تو صاحب بحر کے نزدیک اس شہادت کے سبب سے کفر کا فتویٰ دینا و کافر بنانا درست نہیں اس گنگوہی نے اپنے عقیدہ فاسد کے سبب سے تمام امور سے اعراض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کردیا تاکہ عوام غبہا مسلمانوں کو کافر جانیں ایسی دغابازی دین میں کرنا ایسے لوگوں کا کام ہے جن کو دین کی کچھ پرواہ نہیں ہے۔

باب المرتدین علامہ شامی کہتے ہیں کہ دعویٰ علم غیب مستند ہوئے طرف کسی سبب کے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے ہے۔ خواہ صراحتاً مستند ہووے یا دلالۃ مانند وحی والہام کی یا طرف علامت عادیہ کی خدائے تعالیٰ وہ علامت ٹھہرائی ہوئے تو وہ دعویٰ علم غیب کفر سے مستثنیٰ ہے صاحب ہدایہ کتاب مختارات النوازل علم نجوم کی قسمیں فرماتی ہیں۔ ایک حسابی جو آیت والشمس والقمر بحسبان سے معلوم ہے کہ سیر شمس وقمر کے ساتھ حساب کی ہے۔ دوسری استدلالی کہ سیر نجوم وحرکت افلاک حوادث پر بقضاء وقدرہ تعالیٰ میں یہ بھی جائز ہے مانند استدلال طبیب کے ہے۔ ساتھ نبض کی صحت و فرض پر یہ اعتقاد رکھے کہ غیب کو میں خود جانتا ہوں۔ بدون کسی سبب و امارت کے تو کفر ہے یا قضائے الٰہی کا معتقد نہ ہوئے انہیں سیر حرکت فاعل حقیقی جانیں تو کفر ہے۔

قلت حاصله ان دعوی علم الغیب معارضة لنص القرآن فیکفر بها الا انا سند ذلك صریحا او دلالة الی سبب من الله تعالیٰ کو حی او الهام و کذالو اسند الی امارة عادیة یجعل تعالیٰ قال صاحب الهدایة فی کتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو فی نفسه حسن غیر مذموم اذ هو قسمان حسابی و انه حق و قد نطق به الکتاب قال تعالیٰ والشمس القمر بحسبان ای سیرهما بحساب و استدلال سیر النجوم و حرکة الافلاك علی الحوادث بقضاء الله تعالیٰ و قدره وهو جائز کاستدلال الطیب بانص علی الصحة والمرض ولولم یعتقد بقضاء الله او ادعیٰ الغیب بنفسه یکفر اهو تمام تحقیق المقام یطلب من رسالتنا سل الحسام الهندی انتهی ۔

اس سے واضح ہے کہ ولا استناد کی ایسے سبب کی طرف وہ خدائے تعالیٰ کے جانب سے ہے یا اس اعتقاد سے کہ بقضاو قدر الٰہی کے نہیں یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے ورنہ کفر نہیں ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں علیٰ غیبہ صیغہ عموم نہیں:

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر مفاتح الغیب یعنی تفسیر کبیر میں تحت اس آیت کی :عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من ارتضیٰ من رسول. کے فرماتے ہیں علیٰ غیبہ صیغہ عموم نہیں ہے جس کے یہ معنی ہو دین کے کسی غیب کی خدائے تعالیٰ سوا رسول کے کسی کو اطلاع نہیں دیتا ہے۔اس کے مقتضی عمل کرنے کے واسطے اس قدر کافی ہے کہ ایک غیب پر کسی کو ظاہر نہیں کرتا ہے اور اُس غیب مبہم مجہول وقت وقوع پر کرتے ہیں۔اور رسول کو استثنا اس عدم اظہار کرنا اس طرح صحیح ہے کہ وقت قرب کے اقامت قیامت سے رسول یعنی ملک و فرشتہ پر اس کا اظہار ہوگا۔

یوم تشقق الغمام و نزل الملائکۃ تنزیلا ۔قرآن کی آیت ہے بلا شک ملائکہ اس وقت میں اقامت قیامت کو جائیں گے اور ضرور یقین کرنا چاہئے ۔اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں ہے کہ سوائے رسول دوسرے کو کسی غیب کی خدائے تعالیٰ اطلاع نہیں دیتا۔اور اس مراد ہونے کی چند وجہ ہیں۔

اوّل یہ ہے کہ اختیار قریب متواتر سے ثابت ہے کہ شقاو سطیح کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کے قبل کے زمانہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبریں دیا کرتے تھے۔اس بارے میں دونوں عرب میں مشہور تھے کسریٰ بادشاہ پارس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر معلوم کرنے کے لئے اُن دونوں کی طرف رجوع کی تھی۔پس اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ غیر رسول کو بھی کئی غیب پر اطلاع دے دیتا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے تمام اہل ملل دانشمند متفق اس پر ہیں کہ علم تعبیر صحیح ہے اور معبر زمانہ آئندہ میں واقع ہونے والی خبر دیتا ہے اور اس میں صادق ہوتا ہے۔

تیسری یہ کہ بغداد میں ایک عورت کاہنہ تھی اُس کو سلطان سنجر بن ملک شاہ بغداد سے خراسان کو لے گیا اور اُس سے احوال زمانہ آئندہ کے دریافت کی۔اس نے چند چیزیں ذکر کیں جیسا اُس نے کہا تھا۔ویسا ہی ہوا۔اور مصنف کی کتاب یعنی فخر الدین رازی کہتا ہے کہ میں نے محققین علم کلام و علم حکمت کو دیکھا کہ وہ حکایت کرتے تھے کہ اُس عورت نے چند چیزوں غائبانہ کی خبر دی تفصیل سے وہ اس کے کہنے کے موافق ہی ہوئیں اور ابو برکات نے اپنی کتاب معتبر میں اس عورت کے بیان کے حال میں لکھا کہ تیس برس تک میں اسکی حال تلاش کی یہاں تک کہ مجھ کو یقین ہوگیا کہ وہ اخبار غیب کی مطابق واقع کے دلیل۔

اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں اصحاب الہامات صادقہ کو اور یہ اولیاء اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ساحر و نمیں بھی ایسا شخص پایا جاتا ہے کہ اس کو خبر سچی معلوم ہو جاتی ہے اور انسان کو ہم دیکھتے ہیں کہ الہام غیب کا اُسکو ہوتا ہے ویسا ہی

واقع ہوتا ہے۔ اس کی خبر میں اگر چہ اکثر کذب ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ احکام نجوم کبھی موافق و مطابق ہوتی ہیں اگر بہت سی جھوٹی بھی ہوتی ہیں جب یہ شاہد و محسوس ہوا تو کہنا کہ قرآن دلالت اس کے خلاف کرتا ہے یعنی قرآن اس پر دلالت کرتا ہے کہ غیب کی خبر سوائے رسول کے کسی کو نہیں ہوتی ہے تو یہ دلالت قرآن کی خلاف مشاہدہ واحساس کے ہوگی جو موجب طعن کا ہوگا۔ قرآن شریف کے حق میں اور یہ باطل ہے پس تاویل صحیح وہی ہے کہ غیب سے مراد غیب خاص ہے جو وقت اقامت قیامت کا ہے۔ دوسرا غیب مراد نہیں ہے اس محل میں یہ حاصل ہے۔

قول امام رازی کا عبارتی ان کی تفسیر کبیر میں یہ ہے تحت آیت مذکورہ کے: قال صاحب انکشاف و فی هذا ابطال الکرامات لان الذین تضاف الکرامات الیهم وان کانوا اولیاء مرتضین فلیسوا برسل وقد خص الله الرسل من بین المرتضین بالاطلاع علی الغیب وفیها ایضًا ابطال الکهانته والسحر والتنجیم لان اصحابها بعد شئی من الارتضاء وادخله فی السخط قال الواحدی و فی هذا دلیل علی ان من عدعیٰ عن النجوم قد له علی ما یکون من حیاة و موتا و غیره ذنك فقد كفر بمانی القرآن واعلم ان الواحدی یجوز الکرامات وان یلهم الله اولیاً وقوع بعضاً الوقائع فی المستقبل و نسبة الآیة الی الصوریتین و تحدة فان جعل الآیة دالته علی المنع من احکام النجوم فلیبغی ان یجعلها دالة علی المنع من الکرامات علی ما قاله صاحب الکشاف وان زعم انها لا تدل علی المنع من الالهامات الحاصلة للاولیاء فینبغی ان لا یجعلها دالة علی المنع من الدلائل انجومیة فاما الحکم بدلا لنها علی الهامات الحاصلة للاولیاء فمجرد التشمی و عندی ان الآیة لا دلالته فیها علی شئی مما قالوه والذی تدل علیه ان قوله علی غیب لیس فیه صیغة عموم فیکفی فی العمل بنمقتضاه ان لا یظمر تعالیٰ خلقه علی غیب واحد من غیوبه فحمله علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد من الآیة انه تعالیٰ لا یظهر هذا الغیب لا حد فلا یبقی فی الآیة دلالة علی انه لا یظهر شیعاً من الغیوب لا حدو الذی یوکد هذا التاویل انه تعالیٰ انما ذکر هذا الآیة عقیب قوله ان ادری اقریب ماتو عدون ام یجعل له وبی امدا یعنی لا ادری وقت وفوع القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یظمی علی غیبه لفظ مفرد مضاف فیکفی فی العمل به حمله علی غیب واحد فاما العموم فلیس فی اللفظ دلالة علیه فان قیل فاذا حملتم ذلك علی القیامة فکیف قال الامن ارتضیٰ من رسول مع انه لا یظهر هذا الغیب لا حد من وسله قلنا بل یظهر عند القرب من اقامة القیامة و کیف لا وقد قال ویوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائکة تنزیلا ولا شك ان الملائکة یعلمون فی ذلك الوقت قیام القیامة وایضاً

يحتمل ان يكون هذا الاستثنا منقطعاً كانه قال عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احد ثم قال بعده لكن من ارتضىٰ من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظه يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالىٰ انما ذكر هذا الكلام جواباً بالسوال من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقا ولدينه و مقالته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآيته ان لا يطلع احد علىٰ شئى من المغيبات الا الرسل والذى يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا و سطيحاً كانا كانمين يخبر ان بظمور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمانه ظهوره وكانا فى العرب مشهور بهذا النوع من العلم حتىٰ رجع اليها كسرىٰ فى تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان الله تعالىٰ قد يطلع غير الرسل علىٰ شئى من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآية فى المستقبل ويكون صادقاً فيه و ثالثها ان الكاهنة البغدادية التى نقلها السلطان سنجربن ملك شاه من بغداد الى خراسان و سالها عن الاحوال الآية فى المستقبل فذكرت اشياءً ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له با لحسنىٰ وانا قد وانت انا سا محققين فى العلوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً على سبيل التفصيل وجانت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات فى كتابه المعتبر فى شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنت حتىٰ تيقنت انما كانت تخبر عن المغيبات اخبار مطابقاً ورابعها انا نشاهد فى اصحاب الالهامات الصادقه وليس هذا مختصاً بالاولياء بل قد يوجد فى السحرة ايضاً من يكون كذلك ونرى الانسان الذى يكون سمم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك فى كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضاً فى اكثر تلك الاخبار ونرىٰ الاحكام النجومية قد تكون مطابقه موافقه للامور وان كان قد يكذبون فى كثير منها واذا كان ذلك مشاهد محسوساً فالقول بان القرآن يدل على خلاقه مما يجر الطعن الى القرآن و ذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم انتهى.

نجومی وساحر وغیرہم کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے غیب کی خبر ہوتی ہے:

دیکھو: علما محققین تو سوائے رسول مانند نجومی وساحر وغیرہم کے حق میں قائل ہیں کہ اُن کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے غیب ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور یہ امر مشاہد ومحسوس ہے۔ اگر یہ کوئی کہے گا کہ قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ کسی کو خبر غیب کی نہیں ہوتی ہے تو خلاف احساس و بداہتہ ہوگا اور طعن قرآن پر لازم آئے گا۔ کہ بداہتہ کے خلاف دلالت قرآن کی ہے اس لیے اس قسم کی آیت کو

محققین غیب خاص پر محمول کرتے ہیں۔اور یہ گنگوہی معتزلہ سے بھی بدعت میں زیادہ ہے کہ مخشری صاحب کشاف معتزلی ہے وہ بھی رسول کے حق میں خبر غیب پر اطلاع ہونا قبول کرتا ہے۔اور یہ گنگوہی رسول کے حق میں بھی قبول نہیں کرتا ہےاور اہل سنت و جماعت کے محققین کا حال تو معلوم ہوا کہ وہ رسل و اولیا وغیرہم کے حق میں بھی قبول کرتے ہیں۔

اور اس قسم کی آیت جو بظاہر مانع ہے اطلاع خبر غیب سے تو ان کو غیوب پر محمول کرتے ہیں۔تا کہ مشاہدہ محسوس کے بدیہی بے خلاف ہو کر طعن قرآن پر لازم نہ آئے گا۔

شاہ ولی اللہ ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں:

اور شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ورث میں اپنے والد کے زمانہ میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لانا ملک پنجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین جلسہ کا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا لکھتے ہیں:

پہلے سے قبل جلسہ کے آپ کو خبر نہ ہوئی تو آپ کی تشریف آوری کس طرح ہوئی اور مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتے ہیں تو یہ تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ: ایک رات کو میں بھوکا تھا ایک شخص نے دودھ لا کر مجھ کو پلایا آں حضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روحانیت نے اشارہ مجھ کو کیا کہ اُس شخص کے دل میں میں نے یہ ڈالا تھا کہ دودھ لے جا کر پلا۔اگر روحانیت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جز نہیں ہوئی ہے اور غیب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم خدائے تعالیٰ کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی تو شاہ ولی اللہ کو امر باطنی بھوک کس طرح جان لینا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ ولی اللہ صاحب اپنے مقتدا کو بھی گنگوہی جھوٹا بتادے۔

اور شفا قاضی عیاض و شرح شفا ملا علی قاری میں ایک باب غیوب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منعقد کیا ہوا ہے۔شفا و شرح کو دیکھ کر ناواقف کو چاہئے کہ اپنی تسلی کر لے یہاں اس کا ذکر کرنا تطویل اس رسالہ مختصر کی ہے،پس غیوب دانی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہیں،اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجالس خیر میں آنا روایت سے جو مولف نے انوار ذکر کی ہے واضح ہے،اور ورثمین سے بھی لائح ہے۔پس آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت حاضر ہونے کی مجالس خیر میں معلوم ہوئی اور خاص مجالس میلاد شریف میں بھی آنا۔

قول مفتی مکہ شریف و برزنجی و شیخ عبدالحق دہلوی سے معلوم ہوا تو ظن غالب حضور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روحانیت کا حاصل ہوا اور ایسے محل میں ظن کافی ہے۔پس انکار سفاہت و جہالت ہے اور یہ کہنا کہ عقائد میں جو ادلہ قطعیہ ظنیہ کا چاہئے۔اعتبار نہیں جیسا جابجا گنگوہی عوام کو دھوکہ دیتا چلا آتا ہے۔پس جاننا چاہئے کہ باب عقائد میں جو ادلہ قطعیہ چاہئے تو ضروریات کی اور امر قطعی کی جس کے انکار سے کافر ہو جاتا ہے۔تو بت واسطے ادلہ قطعیہ ہونا ضرور ہے اور جو امر قطعی نہیں ہے،اس کے ثبوت کے واسطے قطعی ہونا

ضرور نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ جو امر قطعی نہیں ہے تو اُسکا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے اور انکار کرنا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز ہے۔

دیکھو! معراج آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیت المقدس سے ساتویں آسمان وجنت وغیرہ تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور باوجود عدم ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج مذکور کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور انکار اُسکا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز نہیں ہے بلکہ اُسکا منکر مبتدع قرار دیا جاتا ہے۔

یہ مسئلہ مشہور ومعارف ہے فی شرح العقائد: النسفية فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى البيت المقدس قطعى ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور من السماء الى الجنة او الى العرش او غير ذلك آحانا نتى وقال على القارى و فى كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان نكر الاسراء من مكه الى البيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر و ذلك لان السرأ من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهى قطعية الدلالة والمعراج من البيت المقدس الى السماء ثبت باسنة وهى ظنية الدلالة انتهى.

اس سے ثابت ہے کہ معراج جنت وعرش وغیرہ کی طرف احادوظنیۃ الدلالۃ سے ثابت ہے اور اس کے انکار سے کافر نہیں ہوتا ہے۔

فقہ اکبر میں ہے: فمن رده فهو ضال متبدع انتهى.

دھوکہ گنگوہی کا ہے کہ دلیل قطعی نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں:

پس دھوکہ گنگوہی کا کہ دلیل قطعی نہ ہو اُس کا اعتبار نہیں ہے، اور اس پر انکار کو مبنی کرتا ہے ساقط ہے۔ ورنہ معراج جنت وعرش وغیرہا تک کے بارہ میں خبر احادوظنیۃ الدلالۃ کا اعتبار نہ کرنا اور جنت وعرش وغیرہا تک معراج ہونے کا انکار کرنا گنگوہی پر لازم ہوگا۔ اور متبدع وضال ہونا ظاہر پر ہوجاوے گا۔ نہ کوئی عقیدہ وعمل دلیل قطعی الدلالۃ سے ثابت ہوا اور کسی دلیل ظنیہ الدلالۃ واحاد سے اس عقیدہ وعمل کے خلاف ثابت ہوا اُس وقت وہ دلیل ظنی الدلالۃ واحاد بمقابلہ قطعی کی غیر مقبول ہوگی اور ساقط قرار دی جائے۔ اور جو اس سے ثابت ہوگا اُس کا انکار کیا جائے گا اس لئے کہ اُس سے رفع لازم آتا ہے قطعی ثبوت کا۔ اور یہ نہیں ہے کہ بدون مقابلہ ومناقضہ قطعی کے بھی عقائد میں دلیل ظنی واحاد کا اعتبار کسی طرح کا کیا جائے اور اس کے موافق ظن نہ کیا جائے اور اس سے جو ثابت ہوا اسکا انکار کیا جائے۔ یہ تو بدیہی بطلان ہے کہ باوجود کلام دلیل ظنی اور اس کے موافق ظن نہ کیا جائے اور بدون دلیل کے اُس کے مخالف کا یقین یا ظن کیا جائے۔ ترجیح بلا مرجح یا ترجیح مرجوح کی جو باطل ہے اور کیا معنی ہے

ایسی سفاہت وحماقت وابیہ میں ہی ہے۔

مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی کل ارض نبی الخ کو حجت قرار دی:

اور دیکھو مولوی قاسم نے اثر عبداللہ بن عباس فی کل ارض نبی کنبیکم الخ ٥ کو حجت اس امر کی قرار دی ہے کہ چہ محمد دوسری طبقات زمین سوائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھی۔ اور وہ بھی نبی تھے۔ اور یہ اعتقاد چہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر طبقہ زمین جانے کا اس سے ثابت کیا، اور اس اثر میں تاویل کرنے والے کو فرقہ بدعیہ میں سے شمار کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود کہ قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کے وقت مابین حدیث حادوات قرآن کے حدیث میں تاویل کرنا چاہئے۔ تو اس گنگوہی یا کسی دوسرے وہابیہ نے یہ نہ کہا کہ ایسے اثر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا ہے اور باب عقائد میں یہ مقبول نہیں ہے خصوصا وقت مناقضت کے اُس عقیدہ سے جو موافق قرآن واجماع کے ہے۔

اس وقت یہ گنگوہی ان تمام امور کو فراموش کر لیا اور مولوی قاسم چوں کہ اس کی مقتداؤں سے تھے۔ ان کو ایسا جواب دیا اور ایسے اولہ پیش کیں اور یہاں وہ اولہ وبمقابلہ مولف دربار امور مجلس میلاد شریف یا بار ہویں یہ وہی بات ہے کہ خود کے حق میں کوئی دلیل شرع نہیں قرار دی جاتی، اور خود جو کچھ کریں اگر چہ فسق وکفر وبدعت سب درست ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے جو دوسروں کے واسطے اولہ پیش کریں انہیں اولہ کے پیش کرنے کا محل انکے اعمال وعقائد نہیں تو اُن اولہ سے اعراض کریں ایسے ایسے واہیات ومزخرافات اس فرقہ کی بہت کچھ چیزیں مسئلہ بنا لیتی ہیں، جو چاہتی دلیل بنا لیتی ہیں جس دلیل کو چاہا مانا جس کو چاہا نہ مانا۔

مؤلف انوار ساطعہ نے یہ اعتراض وہابیہ کی طرف کا ذکر کیا کہ مجلس میلاد شریف غیر مشروع ہے اس لیے کہ ریشمین وزرین کپڑے والے اور داڑی منڈھے ہے۔ لوگ آتے ہیں پھر مولف نے جوابا کہا کہ یہ سبب عدم مشروعیت مجلس کا ہے تو لازم آتا ہے کہ عیدگاہ ونکاح میں بھی ایسے لوگ آتے ہیں وہ مجالس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور ان میں شریک ہونا درست نہ ہوئے۔

تو گنگوہی کو دیکھو صفحہ: ۳۶۸ر میں کہیں تو ایسے لوگوں کی مدارات کرنے کے ساتھ طعن کرتا ہے اور کسی جواب میں مولف انوار کے کہتا ہے کہ ایسے لباس سے صلوٰۃ خمسہ اور عیدین میں آئے تو نہیں عن المنکر فرض ہے اور قدرت نہ ہو تو اُنکو یعنی صلوٰۃ کو ترک نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ فرض واجب ہیں اور نکاح میں ایسے امور تو شریک ہونا حرام ہے اور ایسوں کو طلب کر کے کرنا حرام ہے۔

اور آیت فلا تقعد بعد الذکری اور حدیث لایا کل طعامک الاتقی ذکر کی اور عبارت شرح نمیۃ المصلی:

وان کان مع الجنازۃ فائحۃ او صائحۃ تزجر و تمنع وان لم تنزجر لا یترک اتباع الجنازۃ انتھی۔

اور عبارت درمختار کی نقل کی: ولا یترک اتباعھا لاجلھا لان السنۃ لا تترک لما اقترن بہ من البدعہ و لا یر

الولیمۃ حیث تترك حضور بالبدعۃ فیما للفارق بانھم لوترکوا المشی مع الجنازۃ لزم عدم انتظامھا ولا کذلك الولیمۃ ٥ پر یہ فرض کفایہ ہے۔ نہی کرنا واجب ہے نہ کرے گا عاصی ہوگا۔ پس یہ حال جواب عیدین کا ہے اور امرِ مستحب میں ترک کرنا اُس کا ضرور ہے۔ جیسا کہ ضیافت کا حال لکھا گیا۔

حال مدارات و مداہنت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی:

اقــــول : وباللہ التوفیق شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ باب امر بالمعروف کے فصل اول کے دوسری حدیث کی تحت میں فرماتے ہیں کہ:

درلغت مداہنت و مدارات بیک آمدہ است اما درشرع رخصتی در مدارات آمدہ و مذموم نیست بلکہ در بعضے مواضع مستحسن است و فرق میان مدارات و مداہنت انچہ برائی حفظ نفس وطلب دنیا و جلب منافع از مردم و بے باکی در دین کنند انتہی ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ضبط دین اور نگہبانی وقت کی پریشانی سے اور دفع ظلم ظالموں کی غیر شرع لوگوں سے موفقت کرے اور مداہنت یہ ہے کہ حفاظت جان و طلب مال دنیا و منفعت کے لوگوں سے اور بے باکی دین کے سبب سے موافقت کرے ۔ جب حال مدارات و مداہبت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی ۔ بلکہ بعض مواقع میں مستحسن ہوئی تو گنگوہی کا مداہنت پر طعن کرنا جہالت و سفاہت وسوء عقیدہ کے سبب سے ہے۔

عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا:

اور صفحہ ۲۵۴ پر رخصت پر عمل نہ کرنے والی کو مجرم رخصت قرار دیا، اور یہ حدیث رخصت کی محبوب ہونے کے بارے میں بغیر سند و بے حوالہ کتاب کے: قوله عليه السلام ان الله يحب ان يوتى رخصة كما يحب ان يوتى غرائمه لکھدی.

اور مندوب و عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا اور مدارات کی رخصت سے شرع ثابت ہے یہاں خود اس پر عمل کرنا موجب طعن کروانا اب مصداق حدیث و مرتکب تعدی حدود اللہ کا گنگوہی کیوں نہ ہوا۔ ہاں گنگوہی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوہی پر وہی دلیل اُس کی بیان کی ہوئی حجت ہوگی ۔

اور مولف انوار نے جو اعتراض کیا تھا، مجالس نکاح وعیدین بھی ایسے لوگوں کی شرکت سے غیر مشروع ہونا چاہیے تو اس کے جواب میں یہ کہنا کی صلوت خمسہ وعیدین میں بھی کوئی آئے تو نہی عن المنکر فرض ہے۔ قدرت ہو تو اُن کو ترک نہ کرے کہ یہ فرض واجب ہیں۔

منصفین غور کریں کہ یہ جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انوار نے یہ کب کہا تھا کہ نہی نہ کرے۔ میلاد شریف میں ایسے لوگ

آئیں گے اور نہی عن المنکر فرض نہیں جو گنگوہی نہی کرتا۔ اور نہی کا فرض ہونا بتاتا ہے۔ سوال دیگر و جواب دیگر اتنی تمیز نہیں کہ مولف کا یہ اعتراض ہے اور اس کا کیا جواب چاہیے۔ اس کا تو جواب ہوتا کہ کسی دلیل شرع ادلہ اربع سے یہ ثابت ہی کر دیتا یہ مجالس و مجامع باوجود ایسے لوگوں کے شمول کے غیر مشروع نہیں ہوتی ہے۔ اور یہ تو ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا ہرگز نہ ہوا۔ اور جب ثابت نہ کیا اور ان مجامع کے جواز کا ہی قائل رہا تو وہی اعتراض مولف انوار کہ یہ دلیل تمہاری ناقص ہے تخلف مدلول کا اس سے اس مجامع میں لازم آیا۔

پس قابل اعتبار کے نہیں اور مجلس میلاد شریف کا عدم جواز اس سے ثابت نہ ہوا اور یہ جو کہا کہ ان امور یعنی صلوٰت خمس و عیدین ترک نہ کرے کہ فرض اور واجب ہیں۔ اس سے گنگوہی کو کیا نفع ہوا اور مولف کو کیا نقصان ہوا۔ یہ کچھ دلیل شرع اس امر کی نہ ہوئی کہ محفل میلاد کو چھوڑ دے فرض کا نہ چھوڑنا۔ اس امر کا مقیضی نہیں کہ مستحب چھوڑ دیا جائے یہ تو اس وقت ثابت ہوتا کہ عدم ترک مستحب کا مقتضی ہوتا۔ مولف ترک وفرض واجب و ترک مستحب دونوں کی ترک نہیں کہتا ہے۔ ایسے لوگوں کے شمول سے اور نکاح میں ایسے لوگ شامل ہوئیں تو حرام

قولہ تعالیٰ: فلا تعقد الایۃ وحدیث: لا یا کل صعامك الحدیث کو حجت ٹھہرانا سراسر سفاہت ہے یہ دونوں دلیل مخصوص نکاح کے حق میں بھی نہیں ہے اور نہ اُن میں عموم ایسا ہے کہ نکاح کو بھی شامل ہوئے۔ اگر عموم ہوگا تو صلوٰۃ خمسہ وعیدین وتراویح کو بھی یہ آیت وحدیث شامل ہوکر ان مجامع میں شامل ہونا حرام کر دیں اور ان مجامع میں شمول کی حرمت کا گنگوہی قائل نہیں ہے۔

پس عموم نہ ہوا تو نکاح کو شامل ہونا نہ بطور خصوص ہے نہ بطور عموم کے ہے۔ ہاں جن امور کو شامل ہونا فقہا و علما نے فرمادیا ہے وہ مسلم ہے۔ گنگوہی کے لئے نہ گنگوہی کے حق میں حجت شرعیہ ہے نہ کسی دوسرے کے حق میں پس رائے گنگوہی باطل ہے۔ اور یہ تحریم و تحلیل گنگوہی مانند تحلیل و تحریم احبار و رہبان کی ہے اپنی رائے سے اور عبارت شرح ''منیۃ المصلی'' سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک نہ کرنا چاہئے اور نائحہ وصاحئہ کو منع کرنا چاہے یہی مدعی مولف انوار کا ہے۔ کہ اگر مجلس میلاد شریف جیسے کہ اتباع جنازہ کہ مستحب ہے اُس کا ترک نہ چاہئے بلکہ ایسے امور سے منع کرنا چاہئے۔ یہ عبارت حجت مولف انوار کے ہے نہ گنگوہی کی اس قدر فہم کہاں ہے کہ سمجھے کہ یہ کس کی حجت ہے اور عبارت رد المختار سے بھی مقصود گنگوہی حاصل نہیں اور مولف انوار پہ حجت نہیں ہے۔ اس عبارت رد المختار میں اس قدر خیانت گنگوہی نے کی ہے کہ لفظ ولا کذالک الولیمۃ کے آخر سے اس قدر عبارت لو جود من یا کل حذف کر دی جس سے بخوبی واضح ہے کہ ہر شخص ترک نہ کرے ولیمہ کو باوجود غناو غیرہ کی کہ طعام کھانے باقی نہ رہے۔ اور نیز فقہا بھی تصریح فرماتے ہے کہ قدرت نہیں ہوئے تو شخص مقتدی کو چلا آنا چاہئے کہ اُس کے بیٹھے رہنے سے شین وعیب دین کا ہے اور غیر مقتدی کے واسطے جرم کرنے کا حکم فرماتے ہیں۔

درمختار میں ہے: ولا یقدر صبران لم یکن ممن یقتدی به فان کان مقتدی ولم یقدر وعلی المنع خرج ولم یقعد فان فیه شین الدین o

اور یہ جوفرمایا ہے کہ پہلے سے معلوم ہوتو مقتدی وغیر مقتدی کوئی حاضر ہوئے تو علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگراس شخص سے لعب وغیرہ کو چھوڑ دیں تو جاوے اور کتاب تبیین سے کہ منکر موجود ہوئے اجابت دعوت لازم نہیں۔ پھر وہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انہوں نے کی تھی تصاویر دیکھ کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوٹ گئے تھے۔ نقل کرکے فرماتے ہیں کہ مفاد حدیث یہ ہے کہ بعد حضور رجوع کرے اور منکر ہونے تو اجابت دعوت لازم نہیں ہے اس فرمان علامہ سے واضح ہے کہ نفی لزوم اجابت کی ہے جانا حرام نہیں معلوم ہوتا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رجوع کرنا ثابت ہے کراہت وقبولیت کی حرمت ثابت نہیں رجوع کا جواز متقین ہے کراہت وحرمت میں کلام ہے اور غیر مقتدی کے واسطے صبر کرنا اسی واسطے جائز ہے کہ اجابت دعوت اقتران بدعت من غیرہ کے سبب سے متروک نہیں ہوتی ہیں مانند نماز جنازہ کی۔

چنانچہ شامی میں ہی موجود ہے: وهذا الان اجابته الدعوة سنة لا یترکها الما اقترن به البدعة من غیره لصلاة الجنازة واجبة الا قامة وان حضرتها نیاحة هلابه قاسها علی الواجب لا نما قریبة منه لو رود الوعید بترکها کفایة انتهی o

ان عبارات فقہ سے واضح ہے کہ سنت ومستحب کا ترک اقتران بدعت ومنکر ومفسد کے سبب سے ضرور نہیں ہے:

عدم ترک اقتران منکرات کے سبب سے مخصوص سنت وواجب کے ہی ساتھ نہیں ہے بلکہ مستحباب کا حال بھی ایسا ہی ہے کہ اقتران منکرات ومفاسد کے سبب سے متروک نہیں ہوتے ہیں چنانچہ زیارت قبور بالاتفاق مستحب ہے۔

شیخ عبدالحق ترجمہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں: زیارت قبور مستحب است بالاتفاق انتہی۔

اور علامہ بھی ردالمختار کے زیارت قبور میں فرماتے ہیں: قلت استفید منه قرب الزیادة وان بعد محلها انتهی .

اس سے چند سطور بعد فرماتے ہیں: قال ابن حجر فی فتاواه ولا نترك لما یحصل عندها من منکرات و مفاسد کاختلاط الرجال بانساء وغیر ذلك لان القربات لا نترك لمثل ذلك بل علی الانسان فعلها وانکار البدع بل وازالسها ان مکن اده وقلت ویونده ما مرمن عدم ترك اتباع الجنازة والکان معها نساء ونائحات قامل انتهی .

ان عبارات فقہا سے واضح ولائح ہے کہ سنت کا بلکہ ترک مستحب ہے۔ اقتران بدعت ومنکر ومفسد کے سبب نہیں ہے۔ چنانچہ نماز جنازہ واتباع وساتھ جانا جنازہ کی عورتیں رونے والی اور اس کے ہمراہ ہوئیں تو ترک اس کا نہیں ہے۔ اور زیارت قبور جو

مستحب و مندوب ہے وہاں بھی منکرات و مفاسد مانند اختلاط نساء و رجال کے ہوئے تو اس کا بھی ترک نہیں ہے۔ ہاں ایسے امور منع کرنا چاہئے اگر منع نہ کرے تو ان کے ترک کا حکم علما محققین نہیں دیتے ہیں۔ اور ان قربات کو اقتران منکر غیر کے سبب سے نہیں کرتے ہیں۔ اور ولیمہ میں بھی مقتدی کے واسطے چلا آنا فرماتے ہیں۔ وہ شین فی الدین کے سبب سے اور ظاہر اس سے یہ ہے کہ کوئی شخص مقتدی ہو کر ایسے محل میں بیٹھا۔ اس کو تو لوگ یہ جانیں گے کہ پیٹ کے واسطے یہ ذلت اس نے اختیار کی اور دنیا کی لالچ سے نہ اٹھا۔ اور یہ چلا آنا ہر ایک کے واسطے نہیں فرماتے ہیں۔ اور نہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اس دعوت ولیمہ کو منع کرنا چاہئے جیسا کہ گنگوہی مجلس میلاد میں جانا اور جا کر وہاں سے اس سبب سے چلا آنا کہ وہاں لباس غیر شرع وڈاڑھی منڈے لوگ ہوتے ہیں۔ ہر ایک کے واسطے کہتا ہے پس اس عبارت میں ہرگز مقصود گنگوہی پر دلالت نہیں ہے۔

پس ترک مستحب کرنا اس سبب مذکور سے ضرور ہونا اور ضیافت کا حال جو اس گنگوہی نے لکھا تھا۔ سب کا معلوم ہوا کہ ضیافت کے ترک کا سب کو حکم نہیں ہے اور نہ مستحب کا ترک کسی عبارت منقولہ سے ضرور معلوم ہوتا ہے۔ فقط گنگوہی دھوکہ دیتا ہے بلکہ عبارت فقہا سے جو ہم نے نقل کی عدم ترک مستحب کا ان منکرات کے سبب سے واضح ہے اور کذب گنگوہی کا واضح ہے۔

مؤلف انوار نے بطور اعتراض کے ذکر کیا تھا کہ رات کتیں محفل میلاد شریف ہوتی ہے اور سامعین زیادہ رات گئے فارغ ہو کر سوتے ہیں۔ صبح کی نماز کو دیر ہو جاتی ہے۔ کسی کو یا سو میں ایک نماز قضا ہو جائے تو دلیل علم مذمت محفل میلاد قرا تیں ہیں۔ پھر مولف انوار نے جواب میں کہا: اور عدم تمامیت دلیل کی اس طرح بیان اور تخلف دلیل کا مدلول سے اس طرح بنایا۔ نکاح اجتماع اور سحری کھا کر سو جانے میں بھی کبھی ایسا ہو جاتا ہے پس نکاح وسحر کو بھی حرام ہو جانا چاہئے۔

گنگوہی نے پھر یہاں غیب وکذب کا کام فرمایا:

گنگوہی نے پھر کہا غیب دانی وکذب کو کام فرمایا۔ چنانچہ صفحہ: ۲۰۷ر میں کہتا ہے کہ بے شک جو محافل قصبہ رام پور میں شب کو ہوتی ہے تو صبح کی جماعت اکثر کی جاتی ہے۔ اور بعض بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اور جس امر مندوب سے ایسا ہو تو اس کا کرنا منع ہے۔

دلیل اس کی بخاری سے: وکان یکرہ النوم قبلھا والحدیث بعدھا ٥ نقل کر کے قسطلانی کی عبارت: والسمر بعدھا قد یودی الی النوم عن الصبح او عن وقتھا المختار او عن قیام اللیل وکان عمر یضرب الناس علی ذلک ویقول السمر اول اللیل ونوماً آخرہ ٥

پھر کہا دیکھو کہ خدشہ فوت وقت مختار اور تہجد میں حدیث صحیح سے مسامرۃ مکروہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا اس پر ثابت ہوا۔ پھر شرح عینہ سے نقل کیا: منھا ان فی الصلوۃ الرغائب مخالفۃ السنۃ فی تعجیل الفجر .

پھر کہا کہ جب ترک سنت استفار سے یہ نماز مکروہ ہوئی۔ محفل میلاد واجب کے ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہئے۔ پھر کہا اگر اہتمام شادی و نکاح میں نماز با جماعت فوت ہو جائے تو وہ حرام ہے۔ اور ایسا کام کرنا بھی حرام۔ اگر سحری کے کھانے کے سبب سے جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سحری حرام۔

پھر قول ملا علی قاری شرح مناسک سے نقل کیا: ثم اعلم انه قيل يشترط ان يكون الحاج متمكنا من اداء المكتوبات على وجه المفروض فى الاوقات قال الكرمانى لانه لا يليق بالحكمة ايجاب فرض على وجه يفوته فرض آخر ٥ پھر اسی کتاب کے حوالہ سے یہ نقل کی: ويؤيده الاول ايضا ما قال ابن الحاج المالكى لو ضيع صلوة و آخر جها عن وقتها الاجل فريضة الحج لا يجوز اجماعاً وقد قال علمائنا فى المكلف اذ اعلم انه يفوته صلوة واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عنه انتهى .

کہا خدشہ فوت ایک صلوۃ میں حج ہی ساقط ہوتا ہے:

پھر کہا خدشہ فوت ایک صلوۃ میں حج بھی ساقط ہوتا ہے۔ چہ جائی کہ سحور مستحب کا کھانا حلال یا نکاح کے سامان مباح کرنا جائز ہو یا مولود مستحب کے شرکت درست ہو چہ جائیکہ مولود بدعت کی۔ پس واضح ہوا کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے یہ سب حرام ہو جاتا ہے۔

اقوال : وباصد التوفیق یہ گنگوہی قصبہ رام پور کے محافل کے حق میں بے شک کہ یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض کی نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اس گنگوہی نے یہ کس طرح جانا کہ جمیع محافل قصبہ مذکور کے ایسے ہیں اور یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہے۔ اور بعض قضا بھی ہو جاتی ہے یہ گنگوہی رات میں خرانے بھرتا ہے جس وقت محبان آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محافل انوار و برکات سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ اور اسکا شاگرد رشید جس کے نام براہین قاطعہ لکھی اس کی بڑی تعریف تقریظ میں اینٹھ رہتا ہے۔

پس یہ حال ان دونوں کو کیوں کر بالتفصیل معلوم ہو سکتا ہے باوجود یہ کہ یہ دونوں وہاں رہتے تب بھی محافل میلاد سے عناد قلبی کے باعث وہاں نہیں جاتے ہیں۔ اور نہ تمام مساجد کی محافظت فجر کے وقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل کے لوگ فجر کی نماز کے واسطے اکثر نہ پاتی ہوئی دیکھ سکیں۔ اور ان کے چیلوں چانٹوں میں ایسے محافل میں گھسنے پاتا ہے۔ اور نہ وہ اہل محافل ان کی ان کی بد اعتقادی کے باعث ان کے پاس جاتے ہیں۔ پس حال بالتفصیل ان کو معلوم ہو جانا بعید یا تو گنگوہی دعوی غیب کا کرتا ہے یا خلاف واقع کہتا ہے۔ پس بے شک یہ قول گنگوہی کا جھوٹ ہے اور مولف انوار کسی ایک دو دیر ہو جانا یا اس کی نماز قضا ہو جانا کہا تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے جو گنگوہی نے کہا ہے۔ اور ایک دو سے ایسا ہو جائے تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم جواز کا دینا سراسر سفاہت و حمایت ہے۔

لیلۃ التعریس میں آں حضرت و تمام صحابہ رضی اللہ تعالی عنہما کے نماز قضا ہوئی فجر کی تو اس کے سبب سے رات کا چلنا ممنوع و حرام نہ ہوا۔ اور کہیں ایسا ہو جانے سے یہ حکم عام بلکہ خاص بھی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا۔ اور رات کو چلنا کچھ فرض و واجب

وسنت موکدہ بھی نہیں ہے، اور جہاد کی فرضیت اس کی مقتضی نہیں کہ رات کو بھی چلنا واجب یا سنت موکدہ ہو جائے اور خندق کھودنے کے سبب سے چار نمازیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی قضا تو خندق کھودنا حرام نہ ہوتا۔ اور خندق کھودنا لوازم جہاد سے نہیں ہے اگر مناسبات سے ہو پس شاذ و نادر کوئی امر پایا جائے تو اس پر ترتیب حکم کا ہونا عقل ونقل سے ثابت نہیں ہے۔

فمن ادعیٰ فعلیه البیان۔ پس امر مندوب ایسی صحت کے سبب سے ممنوع وحرام نہیں ہو جاتا ہے اور یہ گنگوہی اپنی زبان سے ہی اس تحریم کا قائل ہے مانند رہبان کے کسی قصبہ معتبر کے تصریح اس بارہ میں پیش نہیں کر سکتا ہے۔ اور حدیث بخاری ونقل قسطلانی یہ مدعی گنگوہی ہرگز حاصل نہیں ہے۔ یہ گنگوہی اپنی بے علمی وفساد عقیدہ کے باعث سے اس حدیث وعبارت قسطلانی سے یہ سمجھ گیا ہے کہ مسافرہ کرنا بعد عشا کی امر خیر میں بھی جائز نہیں ہے۔ اور حال آنکہ یہ غلط محض ہے، بلکہ حدیث میں باتیں وقصہ بیان کرنا بعد نماز عشا کے جو مکروہ ہے۔ جو امر خیر نہ ہونے اور امر خیر اگر ہوئے مانند قرآۃ قرآن وذکر حکایت صالحین وفقہ یا مہمان کے ساتھ باتیں کرنا یا کوئی حاجت تو مکروہ نہیں اگر چہ خوف فوت ہونے صبح کا ہوئے نوم میں تفریط نہیں ہے۔ بیداری میں اس شخص پہ تفریط جو نماز کو وقت سے خارج کر دے۔ ہاں ظن غالب تفویت کا ہونے تو حلال نہیں ہے۔

قال رد المختار وقال زیلعی و انما کرہ الحدیث وعدها لانه وبما یودی الی اللغوا والی تفویت الصبح او قیام الیل لمن له عادة به واذا کان لحاجة محمة فلا باس وکذا قراة القرآن والذکر وحکایات الصالحین والفقه والحدیث مع الضیف والمعنی فیه ان یکوم اختتام الصحیفة بالعبادة کما جعل ابتداء ها بها الیمحی ما بیهما من الزلالت ولذا اکرہ اکلام قبل صلوة الفجر و تمامه فی الامداد و یوخذ من کلام الزیلعی انه لو کان لحاجة لیکرہ وان خشی فوت الصبح لانه لیس فی النوم تفریط وای تفریط علی من اخرج الصلوة عن و قتها کما فی حدیث مسلم نعم لو غلب علی ظنه تفویت الصبح لا یحل الا نه یکون تفریط تامل انتهی.

اور امام عینی بھی شرح ہدایہ میں بھی فرماتے ہیں کہ باتیں وسامرہ خیر کا بعد عشاء کے علما نے جائز کہا ہے اور حدیث بخاری ومسلم سے دلیل پکڑی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز عشا کے اپنی آخر حیات میں باتیں کیں۔ اور حدیث ترمذی ونسائی سے حجت پکڑی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رات کو مسافرہ کرتے تھے۔ اور تین ان کے ہمراہ تھے۔

چناں چہ عبارت یہ ہے: وقد اجاز العلماء السمر هذا العشاء فی الخیر واستدلوا ذلك بما اخرجه البخاری و مسلم عن سالم عن ابن عمر رضی الله عنه قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات

ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارائيتكم ليلكم هذه فان على راس مائة سنة كا يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب عن ابراهيم عن علقمة عن عمر رضى الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة فى الامر من امر المرسلين وانا معهما انتهى .

اورامام ابن الہمام نے بھی فتح القدوری میں یہی لکھا ہے کہ علما نے بعد عشا سامرہ وحدث خیر کو جائز کہا ہے۔اور یہی حدیث صحیحین وترمذی ونسائی سے حجت پکڑی ہے اور ترمذی کا حدیث کو حسن کہنا بھی لکھا ہے اور اس قدر اور زیادہ لکھا ہے۔

وروى الامام احمد عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعنى العشاء الاخرة الا لا حد رجلين مصل او مسافر و فى رواية او عروس و حديث من خاف لا يقوم رواه مسلم .

اس روایت امام سے مصلی ومسافر وعروس کا مستثنیٰ ہونا حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی واضح ہے۔علما حنفیہ کے نزدیک سامرہ کا مکروہ نہ ہونا امرخیر وحاجت ومصلحت وغیرہ میں تو معلوم ہولیا۔اب شافعیہ کے علما سے بھی کچھ تھوڑا سا نقل کیا جاتا ہے:

قال الامام النوى فى الشرح مسلم قال العلماء والمكروه من الحديث بعد العشاء هو ماكان فى امور التى لا مصلحة فيها وما ما فيه مصلحته و خير فلا كراهة فيه و ذلك كمدا رسته العلم و حكايات الصالحين و محادثة الضيف لتانيس والعروس و محادثة الرجل اهله واولاده للملاطفة والحاجة و محادثة المسافرين بحفظ متا عهم وانفسهم والحديث فى الاصلاح بين الناس والشفاعة اليهم فى خير والامر بالمعروف وانهى عن المنكر والارشاد الى مصلحة و نحو ذلك فكل هذا لا كراهة فيه وقد جانت احاديث صحيحة بعصه والباقى فى مناه وقد تقدم كثير منها فى هذا الابواب واباقى مشهور ثم كراهته والحديث بعد العشاء المراد بها بعد صلوٰة العشاء لا بعد دخول وقتها واتفق العلماء على كراهتة الحديث بعدها الاما كان فى خير كما ذكر ناه انتهى .

اس سے واضح ہے کہ تمام علما متفق ہیں کہ خیر ومصلحت اُس میں کراہت نہیں علم کا درس وحکایت باتیں کرنا اور امر بالمعروف اور نہی ان المنکر کرنا ارشاد طرف مصلحت کے کرنا و مانند اس کے کچھ مکروہ نہیں ہے۔پس مراد حدیث بخاری اور اُس عبارت قسطلانی سے جو گنگوہی نے نقل کی ہے یہی ہے کہ مکروہ وہ ہے جس میں کوئی خیر ومصلحت نہ ہو۔

پس امر مندوب کے ممنوعیت کو جو گنگوہی کراہت سامرہ پر مبنی کیا تھا۔اُس کا بطلان بخوبی ظاہر ہوگیا اور جہالت ومخالفت اسکی مسئلہ متفق علیہا علما کے سے واضح ہوگئی۔اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مارنا بھی اس حالت میں ہے کہ سامرہ جز ومصلحت کا نہ ہوا ورکلام

امام نسفی سے واضح ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہو تب بھی مصلحت و خیر حاجت کا مسامرہ مکروہ نہیں ہے۔

گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے

اب یہ گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو مسامرہ خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے۔ یہ نئی شریعت خلاف علماء دین کی اس نے بنائی ہے۔
ہاں! اُس شخص کو ظن غالب تفویت نماز کا ہو تو حلال نہیں ہے مسامرہ اس سے یہ ثابت نہ ہوا کہ تمام محافل ہی منع ہو جائیں۔

اور عبارت شرح منیہ صلوۃ رغائب کے بارہ میں جو ہے اس سے حجت اس پر لانا جہالت صرف ہے وہ مجموعہ مکروہات کا ہے وہ امر مندوب کہاں ہے۔ دوسرے کیوں نہیں جائز ہے کہ اس صلوۃ کو عاملین نے اپنے اوپر بھی لازم کیا ہو کہ تعجیل صلوۃ میں عمداً باوجود بیداری کے اُس وقت میں تاخیر کرتے ہوں۔

اور دوسری وجوہ کراہت وحرمت کی اس میں موجود ہیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پس عبارت ہرگز حجت نہیں اور اس پر قیاس اس کا ہرگز صحیح نہیں۔ اور نکاح و شادی میں ایک دو کی نماز با جماعت قضا ہو جائے اور سحری کھا کر کوئی سو جائے اگر غالب ظن بیداری کا ہووے وقت نماز کے تو اُس نکاح و سحری کو حرام کہہ دینا جہالت صرف ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تفریط نہ ہونا ایسی حالت میں اور نائم کا مرفوع القلم فرماتے ہیں: اور یہ ناواقف نکاح و شادی و سحری کو حرام بتاتا ہے۔ کہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سفرات کو جس میں آپ سو گئے تھے۔ اور خندق کھودنے کو جس میں آپ کی چار نمازیں قضا ہوئی حرام بتا کر خارج الایمان نہ ہو جائے۔ اس تمیز پر یہ معاملہ کہاں سے کہاں تک پہنچتا ہے۔ اور بالفرض سحری و نکاح و شادی کے سبب سے جس کی نماز یا جماعت قضا ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم آئی کہ جس کی قضا ہوئی تمام محافل نکاح و تمام لوگوں کی سحری تمام حرام نہ ہوگی۔

اور مولف انوار تو اسی اعتراض و نابیہ کے جواب میں کہ کسی شخص کی نماز و جماعت قضا ہو جانے سے عام محفل میلاد شریف کو مذموم و حرام بتاتے ہیں یہ نقض ساتھ نکاح و سحری کے کرتا ہے۔

اب گنگوہی کے قول سے تو اسی قدر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح و سحری کے باعث اُس شخص کے اوپر حرمت آتی ہے۔ جس کی نماز قضا ہوئی یا جماعت گئی اور عام سحور وانکحہ کے حرمت و مذمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کی پس یہ جواب مولف انوار کا نہ ہوا اگر عام نکاح و سحری کو حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل و حرام بلکہ قریب کفر کے ہوتا لیکن جواب سے کچھ علاقہ اُس کو نہیں ہے اور شرح مناسک سے جو نقل کیا اُس سے سراسر جہالت و ضلالت گنگوہی کی ظاہر ہے کیونکہ شرح مناسک کی اول عبارت سے یہ ثابت ہی نہیں کہ نماز کے ترک کا خدشہ ہو تو حج کرنا حرام ہے۔

بلکہ اُس کی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں: انا علم انه یفوته صلوة واحدة اذا خرج الی الحج فقد سقط

الحج عنه .

اورعلم کے معنی اہل شرع یقین کے لیتے ہیں ۔خود یہ گنگوہی طریق علم ذکر کر لیا ہے حوس وعقل وخبر صادق کی جگہ خبر رسول کہہ چکا ہے اور خبر سے مراد متواتر ہے یا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنی ہوئی ہو اور یہ تینوں موجب یقین ہیں ۔پس علم سے مراد یقین ہے وہاں بھی جس جگہ طریق علم کی بتائی ہیں اور اگر یقین مراد نہ ہو بلکہ عام مراد ہو کہ ظن واعتقاد جازم ممکن الزوال کو بھی شامل ہو تو خبر واحد وتقلید مجتہد طریق علم ہیں اور حصر تین میں باطل ہے بھی ۔

شرح عقائد میں لکھا ہے عبارت یہ ہے :

واما خبر الواحد العدل و تقليد المجتهد فقد يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم مالا يشملها والافلا وجه لحصر الاسباب انتهى .

پس کون سا یہاں موجود ہے جس سے یہ مفہوم ومعلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی نہیں ہیں ۔پس جب کوئی صارف نہیں تو یہاں علم اپنے معنی بمعنی یقین کے ہے ۔اور جب یقین کے معنی علم کے اس محل میں ہو تو مطلب اس عبارت کے یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جائے کسی کو فوت ہونے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کی تو حج ساقط اُس شخص سے جس کو یقین ہو ۔اگر گنگوہی کہتا ہے کہ خدشہ فوت ایک نماز کا ہو تو حج ساقط ہے اور خدشہ کے معنی خراش کے ہیں ۔مجازاً بمعنی شک وشبہ کے بھی آتے ہیں ۔

چناں چہ'' غیاث اللغات ''میں موجود ہے : خدشہ بالفتح بمعنی خراش ومجاز بمعنی شک وشبہ از منتخب وصراح انتہی اور اس قول گنگوہی میں خدشہ بمعنی خراش کے تو مراد ہرگز نہیں ہو سکتا ہے ۔معنی مجازی شک وشبہ کے ہی یہاں ہو سکتی ہیں ۔پس قول گنگوہی کے یہ معنی ہوئے کہ شک وشبہ فوت نماز کا وہ حج کو جانے سے تو حج ساقط ہے ۔

یہ قول گنگوہی کا مخالف ہی عبارت ملا علی قاری وتمام جہاں کے ہے :

پس یہ قول گنگوہی کا مخالف ہے ،عبارت ملا علی قاری کی اور تمام جہاں کی یہی کہ آج تک کوئی اس امر کا قائل نہیں ہوا ہے کہ فقط خدشہ وشبہ وشک فوتہونے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے ۔ایسے اعتقاد کو کفر کہا جائے تو بجا ہی اورع سفاہتی گنگوہی کی دیکھو کہ دعوی تو ثبوت کراہت ،حرمت کا تھا ۔خدشہ فوت ہو جانے نماز کے اور اسی بنا پر تحور کا کھانا اس گنگوہی نے حرام بتایا تھا ۔اپنی نادانی سے اور ثبوت حرمت کے واسطے عبارت وہ پیش کی جس سے سقوط حج حالت علیت فوت نماز میں ثابت ہو ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کے زعم وفاسد میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج بھی حرمت وکراہت ہے ۔یا اُس کو حرمت وکراہت فعل حج کی لازم ہے پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چیز فرض نہ ہو اور اُس کی فرضیت ذمہ مکلف سے ساقط ہو تو وہ مکروہ وہ حرام ہو ۔پس واجب وسنت ومستحب ومباح ان تمام کا حرام ومکروح ہونا لازم آئے گا ۔اس کا قائل تو کوئی مجنوں یا زندیق ہی ہوگا نہ

عاقل ومسلمان ایسے لغویات وزٹلیات سے حلال کو یہ گنگوہی حرام ومکروہ بناتا ہے۔

حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے ہاتھ آئے کہ کہیں گے کہ نماز فوت نہ ہو جائے، حج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جانیں گے:

ایسے عقل وایمان پر افسوس کرنا چاہئے اور اس گنگوہی کو اتنا بھی خیال نہیں کہ خدشہ فوت صلوۃ واحد سے ساقط ہونا حج کا جو بتاتا ہے تو اس سے یہ باب حج کا مسدود ہونا اکثر لوگوں زمانہ کے حق میں لازم آتا ہے۔ کیونکہ خدشہ وشبہ اس کا آج کل کے لوگوں کو بہت ہو سکتا ہے بلکہ یہ حجت اہل دول طالب آرام کے واسطے خوب ہاتھ آئی کہ اس خیال سے کہیں نماز فوت نہ ہو جائے و حج کو جانا اپنے اوپر فرض نہ جانیں گے۔ اور تارک حج بنیں گے۔ اس کا وبال گنگوہی کی جان پر ہی رہے گا کہ ایسا غلط مسئلہ بتا کر حج کو ساقط کراتا ہے۔ خدائے تعالیٰ کا خوف جس کو ہے وہ تو ایسا نہیں کہہ سکتا ہے جس کو ایمان کی بھی پرواہ نہیں ہے۔ اس کو اس کا کیا خوف ہے۔

اور جو عبارت شرح مناسک کا مطلب ہے وہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فوت ہونے نماز کا علم یعنی یقین ہو اس وقت میں یہ حکم ہے نہ فقط خدشہ سے یہ حکم ہے جیسا کہ گنگوہی نے بیان کیا ہے۔ اور یہ ساقط ہونا حج کو بحالت یقین فوت نماز واحدہ کے کتب معتبرہ ہدایہ وعینی وفتح القدیر وشالی ودرمختار وغیرہ میں جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے موجود نہیں۔ اور شرح مناسک اُس وقت حاضر نہیں ہے۔ اور گنگوہی کے خیانت عبارت کتب میں کرنا اوپر معلوم ہو چکی ہے۔

پس اس نقل گنگوہی پر یقین وظن غالب نہیں ہے کیا عجب ہے کہ یہاں بھی تصرف کیا ہو۔ اور بالفرض اگر شرح مناسک میں یہ ہو تب بھی یہ روایت مفتی بہا ہونا مسلم نہیں ہے اور اُس کا معمول بہا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ ورنہ کتب متداولہ معتبرہ قدیمہ وجدیدہ مستون وشروح وفتاویٰ میں اس پر فتویٰ ہوا کیوں نہیں مذکور ہوتا ایسے روایت شاذہ کی جہت سے کیوں سقوط فرض کا کہ حج ہی حکم دیا جائے۔ بلکہ ''درمختار'' میں مصرح ہے کہ:

ضاق وقت العشاء والوقوف يدع الصلوٰة ويذهب لعرفه للحرج انتهى .

یعنی وقت عشا کا اور وقوف کا تنگ ہو تو نماز چھوڑ دے اور عرفات کو چلا جائے۔ یعنی اگر نماز عشا کہ راستہ میں پڑھتا ہے تو عرفات کو پہنچنے سے پہلے ہی فجر طلوع ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر عرفات کو جاتا ہے تو نماز عشا ہاتھ سے جاتی ہے، اس قدر وقت نہیں ہے کہ دونوں ہوسکیں تو نماز چھوڑ دینا چاہیے۔ اور حج کے واسطے عرفات پر جانا چاہیے۔ اس قول کے تحت میں ردالمحتار میں ہیں کہ سراج میں بھی اسی پر مشی کی ہے۔

اور 'شرح لباب' میں اس کے عکس کو اختیار کیا ہے یعنی عرفات کو نہ جائے اور نماز پڑھ لے۔ اس لیے کہ تاخیر وقوف کے لیے عذر کے باوجود امکان تدارک کے سال آئندہ میں جائز ہے، اور شرع میں فرض حاضر کا ترک دوسرے فرض کی تحصیل کے واسطے نہیں ہے۔ یہی ظاہر وتمیادر اولہ نقلیہ وعقلیہ سے ہے، اور مختار رافعی کا بھی ہے۔ بخلاف امام نوی کے اور صاحب نخبہ نے کہا کہ حالت چلنے

میں اشارہ سے پڑھ لے پھر قضا پڑھے۔ احتیاطا یہ قول حسن اور جمع مستحسن ہے۔

عبارت ردالمختار کی یہ ہے: قوله يدع الصلوٰة الخ مشبي عليه في السراج و اختيار في الشرح اللباب عكسه لانه تاخير و الوقوف مع امكان التدراك في العام القابل جائن وليس في الشرع ترك فرض حاضر تحصيل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر اعتباد رمن الادلة النقلية والعقلية وهو المختار الوافعي خلافا للنوى من الأمة الشافية وقال صاحب النخبة يصلي ما شياً موميأ على قول من يرا ثم يقضيه احتياطاً قال وهذا قول حسن و جمع مستحسن او انتهى.

دیکھو! عبارت درمختار سے واضح ہے کہ حج کے واسطے ترک نماز کرے اور وقوف عرفات حاصل کرے اور سراجمعین بھی یہی ہے، اور ''شرح لباب'' میں اگر چہ تاخیر وقوف کرنے کو کہا ہے۔ عذر کے سبب سے لیکن ساقط ہونا حج کا ترک وفوت نماز کے سبب سے نہیں کہا۔ اور صاحب نخبہ نے تو وقوف عرفات و حج کے لحاظ سے ہی نماز راستہ میں اشارہ سے پڑھنا اور پھر قضا کرنا فرمایا ہے۔ سقوط حج کا قول کسی نے فوت نماز کے سبب سے نہیں فرمایا۔

اور علامہ شامی صاحب ردالمختار متاخیر میں شرح مناسک وغیرہ کے قول بھی بعض مواضع میں اپنی ردالمختار میں نقل کرتے ہیں۔ اگر سقوط حج کا قول بسبب فوت نماز کے معتبر اور مختار ہوتا تو یہاں ضرور نقل کرتے۔ پس واضح ہے کہ یا تو یہ قول شرح مناسک میں موجود ہی نہیں ہے۔ یا ہے تو مختار و معتد یہ نہیں ہے ایسے اقوال بھی کتب میں بعضے ہوتے ہیں کہ وہ معتد بہا کسی کے نزدیک نہیں ہوتے ہیں۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ علم غنی کو بھی زکوۃ لینا درست ہے جب علم پڑھنے پڑھانے میں خود کو مشغول کرے اس لیے کہ وہ سب سے بسبب اس شغل کے حاظر ہے۔ اور حاجت ضرورت کی طرف داعی ہے۔

چنانچہ عبارت درمختار کی ہے: ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكوة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لا فادة العلم واستفادة بعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى مالا بد منه لذا ذكره المصنف انتهى.

اس عبارت سے یہ مسئلہ ظاہر ہے کہ طالب علم غنی کے واسطے صلی اللہ علیہ وسلم لینا زکوۃ کا حرام فرماتے ہیں اور اس پر اعتماد کسی نے نہیں کیا ہے۔

چناں چہ عبارت علامہ شامی کی یہ ہے: هذا الفرع مخالف لا طلاقهم الحرمة في الغني ولم يعتمد احد طقلت وهو لذلك والاوجه تقييدهٗ بالفقير ويكون طالب العلم مرخصاً لجواز سواله من الزكوٰة وغيرها وان كان قادراً على الكسب اذبدونه لا يحل له السوال كما سياتي و مذهب الشافيعة والحنابلة ان القدرة على الاكتساب تمنع الفقر فلا يحل له الاخذ فضل عن السوال اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعي

انتھی۔

پس کیوں نہیں جائز ہے کہ مسئلہ سقوط حج کا بھی ایک نماز یقیناً فوت ہونے کی سبب سے ایسا ہی ہو کہ کسی نے اس پر اعتماد نہ کیا ہو۔ مانند اس مسئلہ زکوۃ طالب غنی اگر گنگوہی یا کسی دوسرے کو ادعا اس امر کا ہے کہ یہ مسئلہ معتمد علیہا فقہا کا ہے۔ تو اسکی تصریح دکھائے کہ اس پر فقہا معتبرین نے اعتماد کیا ہے ورنہ ایسے مسائل بیان کر کے جہلا کا اعتقاد خراب کرنے سے توبہ کرے اور اہل سنت و جماعت کو قبول کرے ورنہ استحقاق عذاب نار اس کے لیے ثابت ہے یہ تھوڑی سی اغلاط براہین قاطعہ کا ہم نے اظہار کیا ہے۔ تب بھی اس قدر خبر اس رسالہ کی ہوگئی ہے۔ اگر جمیع اغلاط کا اظہار کیا جائے اور ہر مسئلہ کا ثبوت جس کے وہابیہ منکر ہیں ادلہ متعددہ و اقوال کثیرہ علما سے دیا جائے اور کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا جائے وظاہر ہو جائیں کہ اسکا طبع ہونا اور لوگوں کو مطالع کل کا کرنا مشکل ہو جائے۔ اس واسطے ان چند اغلاط کی اظہار پر اور ثبوت مسلمہ پر بطور اجمال و اختصار اور بعض ادلہ کے بیان اور باقی کے ترک پر اکتفا کیا گیا کہ اہل انصاف اسی سے قدر حال کتاب براہین قاطعہ اور اس کے مولف ومقرظ کے مذہب واعتقاد وعلم وفہم پر واقف ہو جائیں گی۔ اور جس طرح اقوال صاحب براہین کا بطلان واضح ہو گیا ہے اسی پر قیاس کر کے باقی اقوال کو بھی جو ہم نے لکھیں ہیں اُن کا بھی باطل وغلط ہونا جان لیں گے۔

پس اسی قدر پر یہ رسالہ ختم کیا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں مخاطب کی تفہیم زیادہ مدنظر رہے۔ لہٰذا خاکسار نے اُسی کا لہجہ بے تکلف اختیار کیا اور چونکہ اس عاجز کو اُس لہجہ میں پوری مہارت نہیں ہے۔ اور نہ احقر کی زبان اُس سے آشنا اور پر ظاہر ہے کہ زبان غیر متاومین عبارت نامرلوط رہ جاتی ہے۔ علی الخصوص جب کہ اس میں مہارت کاملہ نہ ہو۔ لہٰذا منصفین سے امید ہے کہ فقط مطلب پر نظر رکھیں کیونکہ ایسے مقام پر قصداً بھی عبارت نادرست رکھی جاتی ہے کہ کسی طرح مخاطب کی سمجھ میں آ جائے۔ مثلاً ایک شخص ہے گاؤں کا رہنے والا اور معلوم ہے کہ اگر اُس سے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اُٹھا دو تو وہ سمجھے گا۔ اور دو سے کہ صیغہ امر ہے اسم عدد مراد لیگا یعنی پس بدرجہ ناحدی اس کی تفہیم کے واسطے کہا جائے گا کہ فلاں چیز اُٹھا دوتا کہ وہ سمجھے ایک روز بعد کھانا کھانے کی۔ احقر نے بر تقدیر واقف ہونے کی سد خلل وعفو زلل فرمائیں گے۔ اور قول مطابق واقع سے مطلع ہو کر دعائے خیر سے یاد فرمایا کریں گے اور حاسدین کے حسد سے خلاصی دشوار ہے اسی واسطہ اُنکا خیال موجب ملال نہ جانا۔ چاہے اُن کے حق میں اللہ تعالیٰ ہی کو کافی ماننا چاہیے۔

حسبنا اللـه نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير و آخر دعونا ان الحمد الله رب العلمين وصلى الله على خير خلقه محمد و آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين برحمة وهو ارحم الرحمين۔

تمت

تمام شد

باسمہ تعالیٰ

الحمد للہ! اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اس نے ہم جیسے نااہل سے دین کی اتنی بڑی لی کہ اس کتاب کی طباعت ہم سے لیا، جو آج سے تقریباً ۱۲۵/ برسوں سے منظر عام پر نہ آسکی تھی۔

اور ہم تہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں شہزادۂ محدث کبیر اور خانوادۂ صدر الشریعہ کے چشم و چراغ استاذی المکرم حضرت علامہ مولانا مفتی جمال مصطفیٰ قادری صدر المدرسین جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی مئو کا جنہوں نے دامے درمے سخنے ہماری قدم قدم پر حوصلہ افزائی فرماتے رہے اور حضرت علامہ مولانا عبدالرحمن صاحب اور فقیہ اہلسنت حضرت علامہ مولانا مفتی آل مصطفیٰ صاحب کے جو اول تا آخر ہمارے معاون و مددگار رہے اور اپنے قیمتی اور نایاب مشوروں سے ہماری رہنمائی فرماتے رہے اور جملہ معاونین کا جنہوں نے ہمارے اس کام کو انجام دینے میں ہماری کاوش کو آگے بڑھایا۔

اللہ تعالیٰ ان کو اور ہم سب کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور زیادہ سے زیادہ خدمت دین کی توفیق عطا فرمائے!

آمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوات والتسلیم

منجانب جمیع طلبہ درجۂ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵ھ

بقلم

محمد احمد برکاتی

اسمائے درجۂ فضیلت سال دوم ۱۴۳۵/۲۰۱۴

شمار نمبر	اسماء	سکونت	شمار نمبر	اسماء	سکونت
۱	محمد احمد	گھوسی، مئو	۲۲	محمد عمیر رضا	گھوسی
۲	انیس القمر	کٹیہار	۲۳	محمد فاروق رضا	مہراج گنج
۳	محمد فیروز	گورکھپور	۲۴	محمد نیاز احمد	گریڈیہہ
۴	محمد ریاض الدین	بکسر	۲۵	محمد عبد القادر	گورکھپور
۵	محمد شرف الدین	مدھوبنی	۲۶	محمد شریف	لکھیم پور
۶	محمد عبد اللہ	مہراج گنج	۲۷	اکبر علی	کٹیہار
۷	محمد فضل محامد	کٹیہار	۲۸	ظفر الدین	دیوگھر
۸	محمد شاد عالم	کشن گنج	۲۹	بلال احمد	کشمیر
۹	محمد شاکر رضا	لاتور	۳۰	فاتح رضا	گجرات
۱۰	محمد افضل حسین نوری	پرتاب گڑھ	۳۱	محمد نعمانی	بستی
۱۱	محمد داؤد	کشن گنج	۳۲	عرفان رضا	کشی نگر
۱۲	شہزاد احمد	سیوان	۳۳	محمد اشفاق	ناسک
۱۳	عبد القادر	گورکھپور	۳۴	محمد فرقان	بلرام پور
۱۴	محمد شرافت حسین	دھنوشا نیپال	۳۵	غلام ربانی	بنارس
۱۵	محمد شمیم	گورکھپور	۳۶	منکشف عالم	کشن گنج
۱۶	سید ولی محمد	سیوان	۳۷	احمد رضا	سیتامڑھی
۱۷	محمد شہزاد احمد اویسی	سیوان	۳۸	محمد یعقوب	کشی نگر

۱۸	محمد اسرار احمد	گڑھوا	۳۹	سعید رضا	گونڈا
۱۹	محمد محبوب رضا نظمی	دھنوشا نیپال	۴۰	عین اللہ	گونڈا
۲۰	شمس الدین	سرہا نیپال	۴۱	عابد حسین	کھکویا
شمار نمبر	اسماء	سکونت	شمار نمبر	اسماء	سکونت
۴۲	ابوالکلام	لکھیم پور	۶۴	محمد کمال احمد	گھوسی
۴۳	جاوید احمد	مہراج گنج	۶۵	محمد ساجد رضا	کشن گنج
۴۴	منہاج الدین	دیوگھر	۶۶	محمد دانش رضا	مئو
۴۵	مطیع الرحمٰن	سرہا نیپال	۶۷	افتخار عالم	کپل وستو نیپال
۴۶	احمد رضا	بلرام پور	۶۸	محمد عارف	گڑھوا
۴۷	محمد غالب رضا	پورنیہ	۶۹	احسان الحق	گوپال گنج
۴۸	محمد عرفان	ہزاری باغ	۷۰	شاداب اظہر	گھوسی
۴۹	محمد رضوان	ارریا	۷۱	محمد رضاء الحق	چھپرہ
۵۰	امام الدین	مالدہ	۷۲	محمد معین الدین	گریڈیہ
۵۱	محمد آصف رضا	ارریا	۷۳	محمد شمشاد احمد	گورکھپور
۵۲	محمد ناظر حسین	مہوتری نیپال	۷۴	ال رسول	ادری، مئو
۵۳	محمد احتشام	بیگوسرائے	۷۵	ظفر احمد	سدھارتھ نگر
۵۴	محمد ممتاز عالم	مہوتری نیپال			
۵۵	افسر رضا	سیتامڑھی			
۵۶	شرف الدین	سیتامڑھی			

۵۷	بلال احمد	گریڈیہ			
۵۸	محمد نوشاد عالم	سیتامڑھی			
۵۹	ذاکر حسین	چمپارن			
۶۰	محمد نوشاد عالم	گوپال گنج			
۶۱	جاوید حسن	پورنیہ			
۶۲	عبدالجبار	سرہا نیپال			
۶۳	حفیظ الرحمٰن	بانکا			

فروغ اہل سنت کے لئے امام اہل سنت کا دس نکاتی پروگرام

(۱) عظیم الشان مدارس کھولے جائیں۔ باقاعدہ تعلیمیں ہوں۔

(۲) طلبہ کو وظائف ملیں کہ خواہی نہ خواہی گرویدہ ہوں۔

(۳) مدرسین کی بیش قرار تنخواہیں ان کی کارروائیوں پر دی جائیں۔

(۴) طبائع طلبہ کی جانچ ہو جو جس کام کے زیادہ مناسب دیکھا جائے۔ معقول وظیفہ دیکر اس میں لگایا جائے۔

(۵) ان میں جو تیار ہوتے جائیں تنخواہیں دیکر ملک میں پھیلائے جائیں کہ تحریرًا و تقریرًا اور وعظًا و مناظرۃً اشاعت دین و مذہب کریں۔

(۶) حمایت مذہب و رد بد مذہباں میں مفید کتب و رسائل مصنفوں کو نذرانے دیکر تصنیف کرائے جائیں۔

(۷) تصنیف شدہ اور نو تصنیف رسائل عمدہ اور خوشخط چھاپ کر ملک میں مفت تقسیم کئے جائیں۔

(۸) شہروں شہروں آپ کے سفیر نگراں رہیں جہاں جس قسم کے واعظ یا مناظر یا تصنیف کی حاجت ہو آپ کو اطلاع دیں، آپ سرکوبی اعداء کے لئے اپنی فوجیں، میگزین اور رسالے بھیجتے رہیں۔

(۹) جو ہم میں قابل کار موجود اور اپنی معاش میں مشغول ہیں وظائف مقرر کر کے فارغ البال بنائے جائیں اور جس کام میں انہیں مہارت ہو لگائے جائیں۔

(۱۰) آپ کے مذہبی اخبار شائع ہوں اور وقتاً فوقتاً ہر قسم کے حمایت مذہب میں مضامین تمام ملک میں بقیمت و بلا قیمت روزانہ یا کم سے کم ہفتہ وار پہنچاتے رہیں۔

حدیث کا ارشاد ہے کہ ''آخر زمانہ میں دین کا کام بھی درم و دینار سے چلے گا'' اور کیوں نہ صادق ہو کہ صادق و مصدوق ﷺ کا کلام ہے۔

(فتاوی رضویہ: جلد۱۲، ص۱۳۳)

JAMAT-E-FAZILAT JAMIA AMJADIA RAZVIA

Ghosi, Mau (U.P.)